

علم النفس

عولمة فرويد؟

اصدارات معهد غوته



طفل من قرية بالسودان
Photo: Stefan Weidner

الافتتاحية

مع اكتشاف التحليل النفسي على يد سيغموند فرويد في نهاية القرن التاسع عشر، أصبح لعلم النفس كنظرية وعلم طابعا عالميا كالطب. لكن هل هذه العالمية محققة؟ فإذا كان التعامل مع كسر الذراع مثلا لا يختلف من مكان إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى، فإن أسلوب التعامل مع الأمراض النفسية كالصدمات أو البارانويا أو انفصام الشخصية وغيرها يختلف كثيرا؛ إذ غالبا ما يرفض الناس التحدث بسهولة عن هذه الأمراض.

لكن ما نحن متأكدون منه هو أن العوامل النفسية تلعب دورا كبيرا في حياة كل إنسان، بغض النظر عن طريقة التعبير عنها في الثقافات المختلفة، بمعنى هل يتصرف البشر بشكل „طبيعي" أو „غير طبيعي". وما هو مؤكد أيضا فإن البشر في ظل ظروف معينة معرضون للإجهاد أوالضغط النفسي أو لا. ولكن ولتحديد ماهية العبء النفسي في كل حالة، أو ماهية السلوك الشاذ، أو غير الطبيعي، علينا الاعتماد في كثير من الأحيان على سياق الخلفيات الثقافية المختلفة. وهنا، وعند هذه النقطة بالذات يختفي الطابع العالمي عن كل مدرسة من مدارس علم النفس.

وبغض النظر عن هذه الإشكالية، وربما بسببها بالضبط، يبدو لنا من الأهمية بمكان أن نتناول موضوع علم النفس بالبحث والتحليل ضمن الملف الخاص في هذا العدد من «فكر وفن». وحين نراقب ردود الفعل المختلفة على الأمراض النفسية سنتعرف على جوانب جديدة من الثقافات، إذ يقدم علم النفس الكثير عن ماهية الثقافات وخلفياتها.

ونستهل العدد ١٠٢ من «فكر وفن» بمساهمتين من وجهة نظر علماء نفس يعملون في حقل التحليل النفسي حول عالمية علم النفس من عدمها. فالسؤال المطروح هنا هو: هل تحمل أبحاث وكتابات سيغموند فرويد في التحليل النفسي أي قيمة اليوم للناس في الهند أو في العالم العربي؟ ويبدو أن الجواب، وهذا هو المفاجئ، سيكون بنعم. ويشرح سلمان أختر، الأستاذ الجامعي في الولايات المتحدة وأحد أبرز علماء النفس المسلمين من أصول هندية، في مقالته «عولمة فرويد؟» الحدود الثقافية الجغرافية التي وضعها عالم النفس النمساوي للتحليل النفسي ومدى إمكانية تجاوزها. ويرى أختر في النهاية أن التحليل النفسي، يصلح لكل البشر بغض النظر عن انتماءاتهم الثقافية والمكانية. ونتناول الموضوع أيضا من خلال مقابلة مع عالم النفس المغربي جمال بناني.

ولا نكشف جديدا حين نقول إن هناك علاقة وثيقة بين العنف وعلم النفس، بيد أن لهذه العلاقة وجهان. فمن جهة يتسبب العنف بالمشاكل النفسية، ومن جهة أخرى يمكن لهذه المشاكل (النفسية) أن تعبر عن نفسها بالعنف، وهو ما يتجلى في العديد من الصراعات.

وعموما، وفي كل الصراعات العنيفة، يكون الضحايا من الجانب الضعيف في المجتمعات التي ينخرها العنف، أي من النساء والأطفال. وكمثال على ذلك يلقي جمال خليل صبيح و حورية عبد الواحد الضوء على الوضع المأساوي للأطفال والنساء في سوريا في ظل الحرب الدائرة هناك والتبرير الإيديولوجي لاستهدافهم. كما أن المجتمعات التي لا تشهد حروبا أهلية ونزاعات مسلحة ترزح هي أيضا تحت المشاكل النفسية ويدفع الضعفاء مرة أخرى الثمن أكثر من غيرهم. وتجد بعض هذه المجتمعات صعوبة في مواجهة المشاكل النفسية أو ما ينتج عنها وفتح حوار حولها، كما هي الحال في إيران مثلا حول ملف الاستغلال الجنسي للأطفال.

وإذا كانت هذه هي الحال مع الدول النامية فإن الغرب الغني يعاني من مشاكل أخرى لها جذور نفسية، إذ ثمة اعتقاد أن معاداة الإسلام، أو ما يعرف بالإسلاموفوبيا تنتمي إلى هذا النوع من المشاكل. أما بالنسبة لملف الهجرة، فإن الغرب يعاني صعوبة في مواجهة هذه الظاهرة حتى أنه لم يحدد علاقته بها بوضوح بعد. بيد أن المهاجرين من ذوي الأصول الإسلامية يواجهون مشاكل نفسية ذات طبيعة مختلفة. من هنا تكتسب مساهمات مريم شولر ـ أوجاك و زيغريد شايفله و حاجي خليل أوسلوجان في هذا العدد أهمية خاصة.

وتلعب الموضوعات والتجارب النفسية دورا كبيرا في الأدب والفن أيضا، سواء اتخذت كموضوع أو كوسيلة لمعالجة موضوع أدبي أو فني. وكمثال على ذلك يتناول الباحث والمترجم الألماني شتيفان ميليش رواية الكاتبة السورية روزا ياسين حسن «حراس الهواء».

نتمنى أن نكون قد قدمنا مساهمة تنال اهتمامكم مع ملف هذا العدد حول علم النفس.

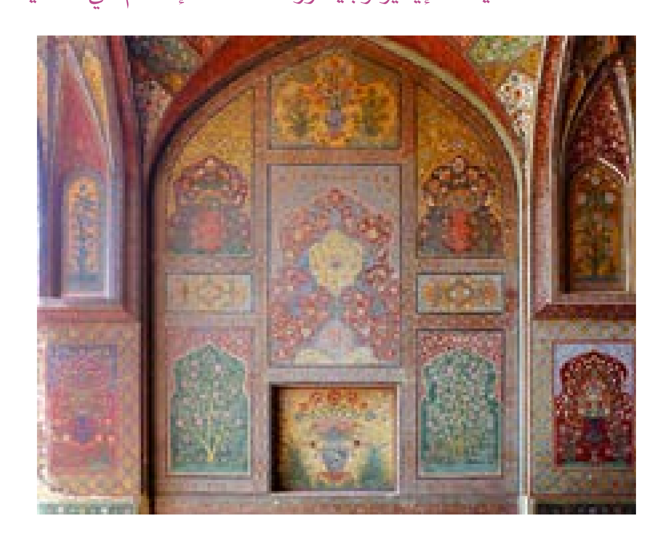




علم النفس. عولمة فرويد؟







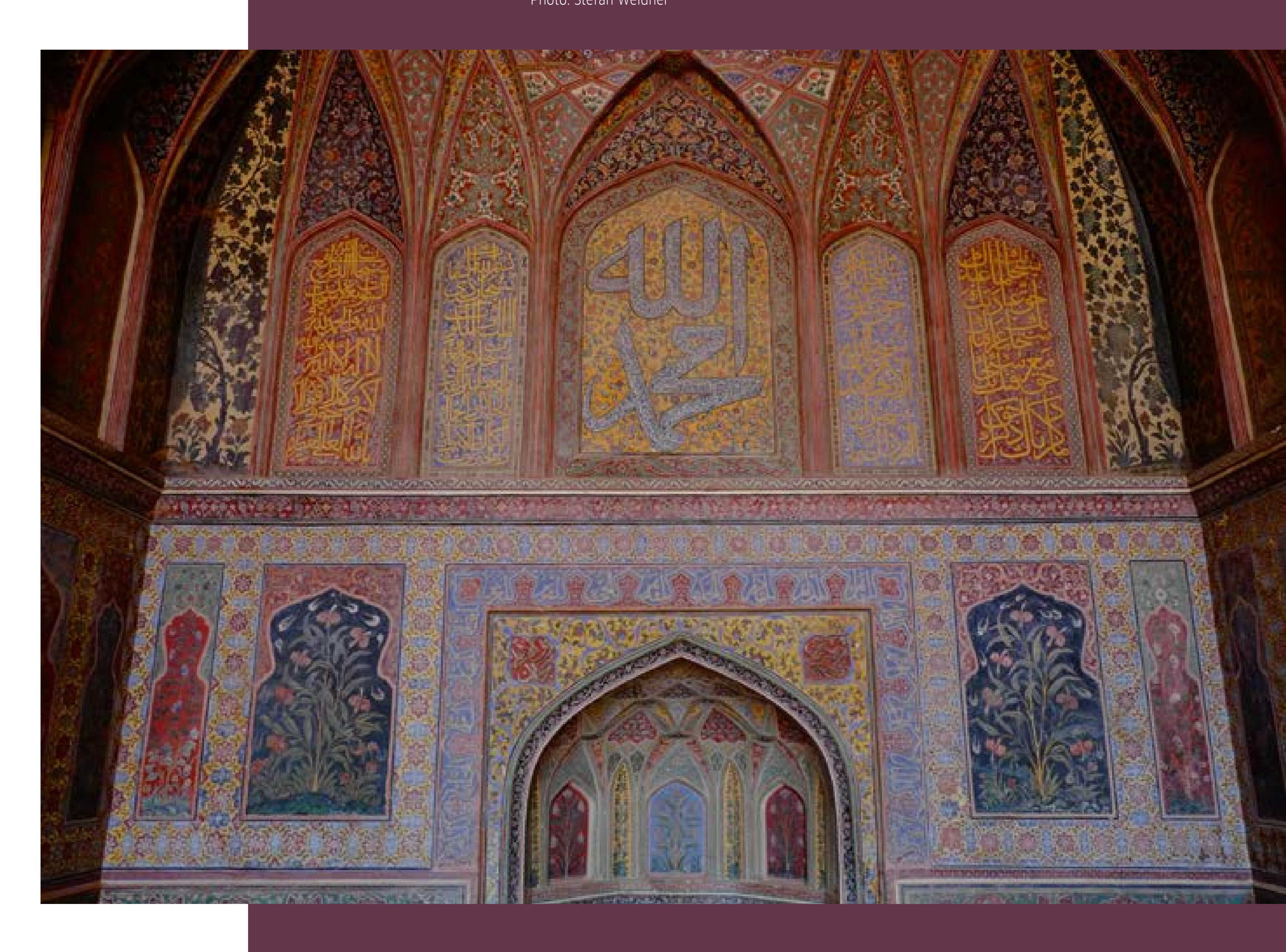


إضاءات



علم النفس
عولمة فرويد؟

محراب مسجد وزير خان في لاهور.
Photo: Stefan Weidner



■ عند تناولنا التضارب الظاهر بين طبيعة البشر المتماثلة مبدئيا في مختلف أرجاء العالم وبين الاختلافات التاريخية الوجودية بين الشرق والغرب، يتضح أكثر فأكثر أن علم النفس التأملي الفرويدي يكتسب صلاحية عالمية، إلا أن المفاهيم المطورة عنه ومناهج التحليل النفسي العلاجية تبقى مقصورة أوروبيا، وبحاجة إلى تطوير حصيف عند تطبيقها على العالم غير الغربي. من المشجع، من الناحية الأخرى، أن موقف فرويد المتشكك الاختزالي تجاه وجود الإله قد أينع في مفاهيم نظرية ذات شمولية أكبر.

التحليل النفسي والعالم اللاغربي

محاولة عولمة فرويد

سلمان أختر SALMAN AKHTAR

نشأ علم التحليل النفسي في غرب أوروبا في مع أول أضواء فجر القرن العشرين. وكان واضع أسسه، سيغموند فرويد (١٨٥٦–١٩٣٩) يهوديا، وهكذا كان معظم تلاميذه الأوائل وأتباعه. وشكل اليهود، والزوار اليهود الدائمون من الخارج، غالبية أعضاء «جمعية الأربعاء للتحليل النفسي»، التي شكلها فرويد في فيينا/ النمسا(حوالي ١٩٠٢)، ومن ثم توسعت بفضل هذه الجماعة المختارة إلى «جمعية فيينا للتحليل النفسي». ولكن ما بدا تجانسا روحيا في البداية سرعان ما صار تسكا أحادي المذهب يقلق فرويد. شعر فرويد بأن ذلك قد يعرقل قبولا واسعا للجمعية بين المحللين النفسيين. ولهذا فقد رحب بانضمام الأوروبي الشمالي البارز كارل يونغ والويلزي المتمكن ايرنست جونز إلى دائرته. وفتح وعي فرويد أبواب هذا المعبد اليهودي أمام المسيحيين رغم تعثر جهوده لتلميع صورة يونغ كخليفة له. إلا أن العواقب النفسية، والعلاقات الشخصية، والسياسية الاجتماعية لمثل هذا الخليط لم تؤخذ بعين الإعتبار على أية حال. وليس هناك أكثر من إشارات خجولة ظهرت حينا في بعض مراسلات المحللين الشخصية، وفي بعض ما تناقلته الإشاعات، وفي شيء من الاعترافات المرتبكة، عن الانقسام الإثني في العمل والخلاف الصغير في المفاهيم بين صفوف المحللين النفسيين داخل المزيج الثقافي اليهودي ـ المسيحي. زُج المنتمون الجدد في دوامة التحليل النفسي النظرية والتقنية العلاجية التي واصلت تركيزها على القضايا النفسية الضمنية مثل الرغبة والقلق واستثنت، في ذات الوقت، الموروث الاجتماعي الثقافي للفرد. ففرويد أكد مرارا على أن الواقع النفسي هو المقرر في قضايا المعاناة العقلية، وليس الواقع الخارجي.

مواجهة «الواقع» الواقعي أدت العواقب النفسية التي شهدها الناجون من فظائع معسكرات الاعتقال النازية، وانتقلت إلى الجيل اللاحق منهم أيضا، إلى يقظة رعب إثنية ـ ثقافية عنيفة بين المحللين النفسين. إذ ظهر واضحا أن العقل الفردي لايوجد بمعزل عن محيطه الاجتماعي ـ السياسي، وأن التركيبة النفسية بحاجة إلى حافز مغذ من المحيط الخارجي كي تحافظ على استقرارها. فضلا عن ذلك، خلق يهود المهجر مابعد المحرقة مواجهة سريرية بين المحلل الأوروبي «المهاجر»، أي الأوروبي الذي هاجر إلى أميركا وأصبح طبيبا نفسيا، وبين المرضى المختلفين ثقافيا من شمال وجنوب أميركا. واتضح من ذلك أن الأخذ بالاختلافات الإثنية والدينية في التحليل النفسي قد يحفز كامل عملية التحليل النفسي، في حين أن التغاضي عنها قد يعقدها. وهكذا صار التحليل النفسي، فيما هو يركز في الغالب على العالم الداخلي، يمنح انتباها أعظم للواقع الخارجي.

ارتبكت الأمور أكثر مع تغير قوالب التركيبة السكانية على مستوى العالم، وعلى وجه الخصوص مع الرتوش الديموغرافية التي فرضت نفسها على الولايات المتحدة وغرب أوروبا. وبدأ مهاجرون من الشرق إلى الغرب، من مختلف الهويات (هنود وإيرانيون ونيجيريون وأتراك كمثل)، ينضمون إلى عالم التحليل النفسي بصفة مرضى ومتدربين وأطباء محترفين. وبالنتيجة أصبح انطباق نظرية وآليات التحليل النفسي الغربية على هذا التنوع السكاني الإثني ـ الثقافي موضع تساؤل. ووجدت مثل هذه

الشكوك حافزا جديدا لها بعد زيادة الاهتمام بالتحليل النفسي في البلدان السائرة قدما على طريق التمدن مثل الهند والصين واليابان وكوريا الجنوبية، وعلى نحو أقل في تركيا. وهنا أصبح إغناء التحليل النفسي بالخصوصيات الإقليمية أمرا لامناص منه.

ومن هذا المنطلق أصبحت قراءة جديدة لـ «عقل الطفل» عند فرويد أمرا مبررا. وعلى أية حال، لابد للمرء، كي ينهض بهذه المهمة، أو كي تناولها بمعقولية، أن يؤكد على أن المجموعة الكاملة لأعماله (وأعمال تلاميذه) تقع في أربعة أبواب. وهي بالاسم:

١) علم النفس التأملي

٢) الفرضيات الخاصة بتطور الشخصية وانحرافاتها

٣) طرق علاج الاضطرابات العاطفية

٤) تصورات حول الإبداع والدين والحضارة بالمعنى العام.

وهذه نظرة عامة في هذه الأبواب الأربعة الخاصة بأفكار التحليل النفسي ومدى انطباقها الفعلي على الثقافات المختلفة.

علم النفس التأملي أطلق فرويد نفسه اسم «علم النفس التأملي» على طريقته في فهم الظاهرة العقلية من المنظور الحركي، والطوبوغرافي والاقتصادي. استخدم المنظار الحركي في تفسير الظاهرة العقلية بمفردات تفاعل القوى. إذ يمكن أن تكون هذه القوى متناقضة أو متكافلة، طفولية أو معاصرة، وتقدمية أو رجعية. ربما تكون متأصلة جسديا ولها أهداف حسية خاصة أو ربما تنطوي على سلوكيات أخلاقية محبوسة في دواخل حياة الفرد الماضية. ويمكن للتفاعل بين هذه القوى أن يقود إلى صراع نفسي داخلي. هذا يفتح باب الاحتمالات على نتائج متنوعة ممكنة، منها تكوينات تساومية، أو إشباع رغبات منحرفة أو مقنعة، أو الوصول إلى طريق مسدود، أو كبت أوشلل نفسي. ويشير المنظور الطوبوغرافي إلى حقيقة وجود جوانب وعي، ووعي مسبق، ولاوعي في كل ما يفكر فيه الإنسان أو يفعله أو يشعر به. الأول معروف للبشر، والثاني يمكن أن يصبح معروفا، في حين يوجد الثالث خارج وعينا تماما ولا يمكن أن يطفو بسهولة على السطح. وإضافة إلى مكانتها النفسية، فللوعي والوعي المسبق واللاوعي خصائص فاعلة مختلفة في إطار الظاهرة العقلية. كان الوسيط الذي يعبر عن نظامي الوعي والوعي المسبق مجازي ومفرداتي، في حين كان وسيط التعبير عن نظام اللاوعي ملموسا وحسيا. فضلا عن ذلك هناك نوع من الرقابة بين الوعي والوعي المسبق وبين الوعي المسبق واللاوعي؛ وعلى مادة اللاوعي أن تغير شكلها من «عرض الأشياء» إلى «عرض بالكلمات» عندما تكون قد عبرت خلال حاجز الرقابة. ومع الأخذ بالـ «النموذج الثلاثي» للعقل (الـ هو والأنا والأنا العليا) تصبح العمليات الدفاعية للأنا وبعض الأوامر الأخلاقية للأنا العليا ذات أثر محسوس في الطّيات العميقة للاوعي.

تعامل المنظور الاقتصادي مع طاقة القوى التي تقف خلف الظاهرة العقلية. وتفترض أن الطاقة النفسية تقرر طبيعة العمليات الذهنية؛ وهكذا غدت الحركة السهلة وانخفاض عتبة تفريغ التوتر يميزان «عملية أولية»، بينما أصبح الاستقرار وارتفاع عتبة تفريغ التوتر يميزان «عملية ثانوية». تبحث الأولى عن خلاص سريع من التوتر، وتسمح باستبدال موضوع بموضوع آخر، وتسمح بانبثاق فكرة مع أخرى، ولاتنثني أمام كوابح الزمن والتناقضات. بينما ترتكز الأخيرة على مزاعم لفظية مخلصة للمنطق الأرسطوطاليسي، تحترم الزمن، وتستجيب للأفكار العقلانية. ومن بين المفاهيم التي أدرجت تحت مفهوم المنظور الاقتصادي هي شدة الدوافع، درجة الإثارة، شحنة التوتر ومقدار المشاعر اللازمة للحيوية النفسية. ثم أضيف منظوران لاحقا لهذا التصور الفرويدي، ويتضمنان المنظور الجيني الذي يفترض أن كافة عواطف الإنسان الناضج وأفكاره وتصرفاته يمكن تقصيها حتى أشكالها البدائية في الطفولة؛ ثم المنظور التكيفي الذي يفترض أن السلوك البشري، بضمنه السلوك غير السوي، يخدم غرضا نافعا للفرد.

كل منظورات علم النفس التأملي هذه (الحركي، الطوبوغرافي، الاقتصادي، الجيني والتكيفي)، وما أضيف لها مؤخرا على قائمة أشكال العمليات العقلية الدفاعية (مثل الاضطهاد، التصورات، التسويغ، التخريب،الإنكار، الانفصام)، تعتبر المحك في نظرية التحليل النفسي، وأهم جوانب ديمومتها وصلاحيتها الكونية. وأثبتت الدراسات التحليلية النفسية في الأدب الروائي، وفي الشعر، وفي كتابة السير الذاتية، من كل أرجاء العلم، كما هي الحال مع العمل السريري مع المرضى المهاجرين من مختلف المنابع القومية والإثنية، بشكل مقنع أن نظرية التحليل النفسي التأملي الفرويدية تفيد في فهم العقل الشرقي كما أفادت في فهم العقل الغربي. ولم تتمتع المساهمات الأخرى في التحليل النفسي بنفس عالمية التحليل النفسي التأملي، كما سيظهر من المعالجات اللاحقة.

تطور الشخصية وضع فرويد وأتباعه الأوائل (خصوصا كارل ابراهام وشاندور فيرنتشي و اوتو فاينشل) فرضية عالية التخصص حول كيفية تطور رضيع في مستهل تكوينه النفسي إلى إنسان بالغ فعال بحس من الاستقلالية، والاستقرار وقوة الشخصية. ركزوا عملهم، وهم يرفعون قبعاتهم احتراما أمام دور الوراثة، على تأثير التخلّق المتعاقب (نظرية تقول بأن الجنين يتكون بسلسلة من التشكلات المتعاقبة، وهي تناقض نظرية التخلق السبقي القائلة بأن جميع أعضاء الجنين موجودة وجودا سبقيا) على الحاجات الجسدية للطفل (مثل الحاجات الفمية والشرجية والقضيبية) في تشكيل العلاقة مع الوالدين وتكوين أهم معالم فترة الطفولة. كيف تدفع الحاجات الجسدية العقل للبحث عن خلاص وكيف تحكمت الاستجابية البيئية لهذه المحاولات بمستوى الراحة والتأهيل والنشاط وانبثاق الشخصية النفسية. أُرسي عمل العقل على نماذج تطور جسدية أولية (الأنا أولا، وهي أنا جسدية قبل كل شيء). كانت الفوارق الجنسية حاسمة، وكان الطفل الأنثى مغضوبا عليه في نظرية التحليل النفسي البدائية بحكم ولادة الأنثى بـ «عضو متدن» (من هنا «حسد القضيب»). وبداية، لأنها لم تمتلك شيئا كثيرا تخسره، فلديها حاجة ضئيلة لتطوير آلية لكبح عواطفها. بينما نرى أن الرجال الذين يواجهون مخاطر الإخصاء كانوا متفوقين في قضايا الأخلاق وحسن

الأحكام العقلية. اعتبر فرويد علم التشريح «مصيريا» واعترف على هذا الأساس بالدور الفاعل لعلاقة الطفل المبكرة مع أمه أو أمها، وحصر اهتمامه في العواقب النفسية للتشكيلة الأوديبية المثلثة للعائلة. اعتبر التعرض للـ «مشهدالأولي» (جماع الوالدين) صدمة بالغة للجنين، وافترض للعامل الأوديبي تأثيرا عميقا على تطور صفات الشخصية اللاحقة.

خضع هذا النمط «الكلاسيكي» من التطور إلى تعديلات كبيرة بفعل التأثير التصحيحي لمنجزات الحركة النسوية والاستدلالات الناجمة عن مراقبة سلوك الأطفال. أبرز محللون نفسيون كبار



بومة منبسطة الجناحين أو ربما طائر آخر من فصيلة الجوارح. إن هذه الزخارف المتكررة، وإن كان مع بعض الاختلاف، تظهر في الممرات المؤدية إلى باحة الصلاة بمسجد وزير خان، أعلى صور المزهريات في الطرف العلوم الممتد داخل الأقبية.
Photo: Stefan Weidner

ظهروا في حقبة ما بعد فرويد (منهم ميلاني كلاين، وجون بولبي، ودونالد وينيكوت، وروнالد فيربيرن ومارغاريت مالر) التأثير العميق للعلاقة المبكرة بين الأم والطفل، مؤكدين على العلاقة الجدلية بين النزعات الطفولية المكتسبة وراثيا والنزعات العاطفية الجسدية المترسخة «المزاج»، واستجابة الأم لوليدها. أضفى هذا اهتماما أكبر على دور الصلة والانفصال بين الأم والطفل بالضد من دور الرغبة الأوديبية والإخصاء في تكوين الشخصية. وفقد الجسد هنا أولويته على المسرح متخليا عن دوره للعلاقاتية، «لرابطة القربى». أُهملت ورقة اللعب الفرويدية القضيبية، وصار ينظر إلى المرأة كصاحبة أشكال خاصة في التعبير عن الأخلاق والفضائل، لكنها لاتقل شأنا عن الرجل في هذا المضمار. ما عاد «الحسد القضيبي» كليّ الوجود (صالحا لكل مكان)، وصار يظهر فقط في العائلات التي تقلل شأن المرأة، وحيث الأب والأشقاء مؤلهون. التطور المهم الآخر كان افتراض إريك إيركسون القائل بأن التحديات التي تواجهها الأنا المتضخمة، ومعها المنجزات التي تحققها، لاتظهر من خلال علاقة الشخص بعائلته فحسب، وإنما من خلال عالم اجتماعي أوسع (مثل المدرسة وموقع العمل). وما عاد ينظر إلى المجتمع العام كمجرد انعكاس خارجي للتركيبة النفسية الداخلية، بل كعامل له وجود ويفرض تأثيره على نمو الشخصية.

هيمنة نفسية غربية لايرقى إليها الشك لم تمس هذه الفرضيات «التقويمية» الإيجابية صلب نظرية التحليل النفسي المقصورة أوروبيا. فكل المنظرون كانوا بيضا من أصول أوروبية. وكان كل المرضى (والأطفال الذي اخضعوا للرقابة والتحليل)، الذين نشأت على أساسهم هذه الفرضيات المطورة، بيضا ومن أصول أوروبية. نظام مغلق، يمثل الهيمنة الأنجلوسكسونية واليهودية المسيحية، تم تطبيقه بدقة، أو ربما ليس بكثير من الدقة، على التطور العقلي لبشر من ألوان وبقاع القسم الشرقي من العالم. محللون نفسيون بيض من أوروبا، ومن شمال أميركا، مسيحيون ويهود، يعلنون أن «خطوط التطور» الخاصة طبيعية وتنطبق على بشر آخرين، لنقل مثل اليابانيين أو العراقيين، بل وعلى أطفال السودانيين أيضا. ما يؤكد صعوبة تصديق مثل هذا الطرح هو إغفال، أو عدم الاعتراف بتأثير مجموعة كاملة من القرائن القائمة، أو أنه تم الاعتراف بتأثيرها بعد فترة طويلة، وهي العلاقات العائلية المختلفة تماما، واختلاف شروط العيش، والفولكلور المحلي، والتقاليد الثقافية، والمعتقدات الدينية.

للتأكد من ذلك، نلاحظ أن الفرضيتين الأساسيتين في تطور الطفولة، التي أكد عليها المحللون النفسيون (أي نكران الهيمنة الكلية الطفولية ونشوء الحاجز ضد سفاح القربى)، هما فرضيتان مهمتان لتطور الشخصية عبر الحدود المنطقية والعنصرية والدينية، لكن هناك فوارق أساسية (بين الغرب والشرق) مع ذلك. وعلى أية حال هناك فوارق مهمة أخرى تتواجد ما وراء هذه النقطة أيضا. ويهمني الإنجاز البارع الذي حققته جينيفر بونوفيتس، المتخصصة في التحليل النفسي للطفل، حينما اتخذت الخطوة المهمة التي منحت نظرية الانفصال وتكوين شخصية الطفل شكلها، هذه النظرية التي وضعتها أساسا الهنغارية الأصل مارغريت مالر، حينما انتقلت إلى اليابان بدلا من الولايات المتحدة، بعدما خطفت المحارق اليهودية الأنظار في تحليل هذه المفاهيم النفسية. وهو ما أثار جملة من الأسئلة المنوعة حول الموضوع. كم ينبغي أن يكون الفرد منفصلاً نفسيا عن والديه كي يصبح طبيعيا؟ كم درجة من اختلاطات الحالات النفسية تسمح بها الصحة العقلية؟ ما مبلغ الرعاية «الطبيعية» التي يبديها الفرد بالعائلة، وبالأكبر سنا منه، وبالتعيين، بالعناية الاجتماعية بمفهومها العام، عند اتخاذه القرارات المهمة في الحياة؟ هل تعكس «الأشياء العابرة» (مثل دمية الدب أو البطانية الناعمة) التي ينالها الطفل في المرحلة الثالثة من سنة حياته الأولى طورا طبيعيا خاصا أم أنها مجرد وسائل متخصصة في مجتمعات معينة حيث يدفع الطفل مبكرا للاستقلال بشخصيته؟ ما طول الفترة الطبيعية لمرحلة الإرضاع؟ كم يكفي من التلامس الجسدي بين الطفل والوالدين كي يكون صحيا لنمو الطفل؟ هل التركيبة النفسية للعائلة الأحادية (أب وأم وطفل فقط) مماثلة للتركيبة

النفسية داخل عائلة كبيرة متعددة الأجيال؟ ما تأثير انفصال غرفة نوم الوالدين في مجتمعات لا تعرف مثل هذا العرف وحيث ينام الأطفال والبالغون في غرفة واحدة؟ هل عقدة أوديب كونية ثابتة؟ ما هو الخط البياني لتخيلات أوديب الجنسية؟ هل يكتسب الخوف الفرويدي من الإخصاء تأثيرا أكبر بين المسلمين الذي يجري ختانهم في أوج المرحلة الأوديبية (أي في سن ٤ – ٥ سنوات)، وهل يبطل مفعوله بين الهندوس الذي لا يختتون أولادهم أبدا؟ أينبغي أن يكون الاضطراب ملازما لمرحلة المراهقة؟ وما إلى ذلك من الأسئلة.

المشجع في الموضوع هو أن الأبحاث في هذه الأسئلة تتراكم، وأن كولونيالية الفكر التحليلي النفسي الأولية تتآكل. وانفتح قاموس التحليل النفسي أمام فرضيات شرقية جديدة مثل فرضيتي الـ «اماي» و «تحريم النظر» اليابانيتين (وضعهما تاكيو دوي و أوسامو كيتاياما علـى التـوالـي)، وفرضيـة «الامتثال وطاعة الوالدين» الصينية (وضع خطوطها مينغ دونغ مو) وفرضية «الأسر الأمومي» و «سيتا شاكتي» و «عقدة تيشانكو» الهندية (أكد عليها سودسر كاكار، جازوانت كودر، و شاليش كابادیا على التوالي)، كما صار الاهتمام المتزايد بالتحليل النفسي في تركيا وإيران يكتسب ملامحه النظرية. ورصد كتاب سلمان أختر «الهلال وسرير الطبيب» بعض التيارات المتناقضة بين الإسلام وعلم التحليل النفسي. وأسهمت كتابات عائشة عباسي (محللة نفسية باكستانية أميركية)، وكتابات ياسر الدباغ (المحلل النفسي الوحيد في العالم المولود في المملكة العربية السعودية) في وضع المزيد من اللبنات في هذا البناء النظري المهم أيضا. وعلى أية حال، تم تكريس هذه الكتابات في تطوير نظرية التحليل النفسي والارتقاء بها إلى حالة كونية.

التقنيات العلاجية لخص تأكيد فرويد، على أن المصابين بالهيستيريا يعانون من ذكريات ماضية، كامل الافتراض الأساسي لنظرية التحليل النفسي بالعلاقة مع علم النفس. وجرى التعامل مع كافة المعاناة النفسية بمثابة خبرات وتخيلات تنبعث من تناقضات الطفولة. وهكذا كانت معاناة مرحلة البلوغ عبارة عن مفارقات تاريخية تعبر عن نفسها في حالات عقلانية وأخرى مقنعة لعالم الفرد الداخلي، وتؤلفها التناقضات بين الأمنيات المحرمة بالضد من الوصايا الأخلاقية.

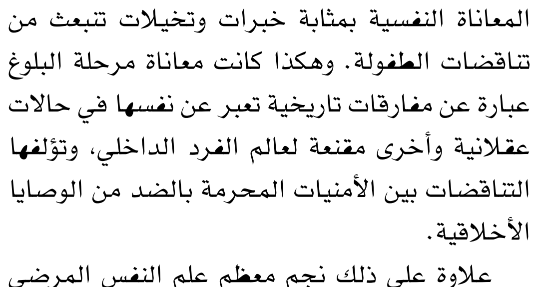
علاوة على ذلك نجم معظم علم النفس المرضي عن «التركيز» على عقدة أوديب الطفولية. رغم أنه، وبكل أمانة، وجد الاعتراف، القائل بأن بعض الأحداث الآنية قد تفرض تأثيراتها على مرحلة البلوغ، مكانا له ما بين هذه التحليلات. ركز المحللون النفسيون ما بعد فرويد على مرحلة «ما قبل الأوديبية» المتعلقة بتطور الفرد البالغ وأضفوا أهمية أكبر على دور الروابط الاجتماعية الممزقة والتشاؤم اللاحق، وانعدام الثقة، والجوع، والخوف والأنانية في عذابات حياة البالغ.



صورة «مؤطرة» لمزهرية في المدخل المؤدي إلى باحة الصلاة بمسجد وزير خان. وهنا أيضا يتسنى التعرف على شكل الوجه من خلال الصورة المصغرة تظهر العيون على شكل أزرار وتتشكل كما في الصورة السابقة من خلال زهور التوليب السوداء. ويعكس جذع المزهرية شكل الأنف، بينما تمثل القاعدة الفم والشفاه. تبدو وكأنها رأس لحيوان (رأس دب أو ما شابه).
Photo: Stefan Weidner

انعكس كلا المنظورين السببيين على الطرق المحسنة المتبعة في علم التحليل النفسي. استندت نظرية فرويد، التي اتبعت بلا نقاش من قبل جيلين من المحللين النفسيين، إلى ثلاثة أعمدة تقنية، وهي الغفلية والامتناع والحياد. وعلى هذا الأساس لا يكشف المحلل النفسي شخصيته ويعمل مثل المرآة تقريبا، يعكس ما يختلج في دواخل مريضه لنفسه (الغفلية). والمحلل لا يلبي طلبات المريض للكشف عن نزعاته الجنسية المعلنة والمستترة طالما أنه بذلك سيوفر بهذه الطريقة ملذات بديلة له، ويعرقل بذلك حل التناقضات داخل المريض بالتأويل (الامتناع). ويتبنى المحلل النفسي موقفا «بلا أحكام» ويقف على مسافات متساوية من رغبات المريض ونوازعه الأخلاقية وحقيقته (الحياد). يسهل فحسب «التدفق الحر» لأفكار المريض (التدفق الحر وبلا رقيب لأفكار وصياغات المريض)، ولا يصرح بما يعارضها، ومن ثم يفسر ما كان يريد المريض أن يفصح عنه، رابطا إياه بمشاعر وتخيلات المحلل النفسي (التحويل) التي هي إحياء لتجارب الطفولة. تعين هذه الطريقة المريض، أو المريضة، على اكتساب «بصيرة». يستطيع، أو تستطيع، بعدها العيش دون

تناقضات ترتبط بالطفولة. تم لاحقا «تلطيف» هذه الطريقة العلاجية في علم النفس من خلال السماح بتدخلات عقلانية أكثر دفئا، واستجابات أكثر عاطفية تسري بالاتجاهين (بين المريض والمحلل). وعلى أية حال ارتكز هذا العمل (في الغالب) على محللين نفسيين غربيين بيض يعالجون (في الغالب) مرضى غربيين بيض.



شكل آخر لرأس في المدخل المؤدي إلى باحة الصلاة بمسجد وزير خان. الأزهار النجمية الزرقاء تمثل العينين. إلا أنه يمكن اعتبارها قرونا لرأس ثور جنبًا إلى جنب مع الأزهار التي تعلوها.
Photo: Stefan Weidner

ما مدى انطباق هذه المنهجية على مناطق في العالم حيث لا يمتلك المريض حياة منفصلة ولا رقابة نفسية على الذات، وربما يتمتع بحس لهوية جمعية تتخطى انفصالية الفرد؟ وربما تكون موضوعة آلان رولاند «النفس العائلية» بين الهنود هي المعنية هنا بالأمر. وموضوعة ارمغراد ديتبارنز (محللة نفسية ألمانية عملت لفترة طويلة في الصين) ذات صلة أيضا بالموضوع، لأنها لاحظت من خلال مراقبتها «الجماعية» الآسيوية كيف أن وظيفة كلمة «أنا» في اللغة الصينية لا تشبه وظيفتها في اللغة الهندوجرمانية. وعندما أطلقت ديتبارنز تعبير « ثقافة المنحنيات» فإنها أرادت التعبير عن عدم وجود نمط التفاهم المباشر والمفتوح الذي عرف به المريض الغربي بين الصينيين الذين يتحدثون بأسلوب موارب وغير مباشر. ركز موك سوك لي على الدور العميق للتفاهم غير الشفهي في الخلافات داخل الطب النفسي الكوري، وكيف تحول الثقافة الكورية المتمحورة حول العائلة دون وصول العديد من الاعترافات المهمة من المريض إلى المحلل النفسي. ولاحظ سودير كاكار، المحلل النفسي الهندي الرائد، أن اهتمام المحلل النفسي الإنساني وحدسه المحترم في الهند يحتاج إلى المزيد من الرعاية والصراحة. ويضيف كاكار أن على المحلل النفسي الهندي أن يكون أكثر ميلا لإلقاء المواعظ، في المرحلة الأولى من العلاج في الأقل، كي يبعث ويعزز «الاستبطان الجغرافي الحيوي»، الذي هو حاجة أساسية مهمة لعلاج المريض، ولكنه على نحو عام، ليس الصفة المميزة للعقل الهندي الاعتيادي.

يبدو إذن، أن تحويرا ضئيلا في التقنية العلاجية، بميل أكبر نحو التناول العلاقاتي والذاتي المشترك، لا مفر منه عند ممارسة التحليل النفسي السريري في العالم اللا غربي. ولابد من إضافة: لا توجد معطيات حول الأساليب العلاجية النفسية في أفريقيا والبلدان العربية. ومثل هذه الثغرة الجيوسياسية شيء لا يمكن تصديقها، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن سن علم النفس التحليلي قد تخطت المائة وخمسين سنة. وعندما تتوفر، أو إذا توفرت، مثل هذه المعطيات، سيقع على فطاحلة تقنية العلاج النفسي أن يستجمعوا كل قواهم العقلية كي يتصدوا إلى هذا التحدي الكبير.

الثقافة والحضارة تحظى مساهمات فرويد في موضوع فهم الثقافة بقبول واسع. إذ أكد على العملية التي يتحول فيها الاستعداد الذاتي، بل وحتى أشنع عناصر الذاتية المفرطة، إلى كتابة إبداعية. وسلط الضوء على جدل العلاقة بين الحضارة وفقدان الإنسان لفطرته، وبين الطبيعية الحيوانية الناجمة عن اغترابها في اللاوعي، وبين الثقافة التي يولدها الاضطهاد، والاضطهاد الذي تولده الثقافة. طرح فرويد أيضا تأملاته حول حتمية الحرب، إن لم نقل ضرورتها، وتقفى أثرها في العدوانية التي يرثها الإنسان بطبعه. والأهم من ذلك، أنه تصدى لموضوعة الاعتقاد الديني.

وفرت فلسفة القرن العشرين الوضعية قبولا حسيا لأحكام فرويد حول الإله. إذ أنه عزز الأصوات التي كانت تختمر في عقول الأنتلجنسيا الغربية. وتأكد أن الفظائع الغنية عن التعريف التي ارتكبت باسم القومية الدينية في أوروبا المتمحورة حول القومية، وحول توأمها المفاهيمي متمثلا بالاعتقاد الديني، كانا سلعتين خطرتين. إذ أديا إلى تسمم الوعي العام بالفوقانية وأرسيا الأرضية الخصبة لاضطهاد الآخر وإلى الوحشية والتصفية العرقية. اقتفى المحللون النفسيون الأوائل أثر فرويد قلبيا، وكانوا أنفسهم ضحية هذا الاجحاف، الذي اعتبر الدين مجرد خدعة، وتابعوا الأمل الذي عبر عنه بالقول أن العلم سيؤكد عاجلا أم آجلا هيمنة العقلانية في إدارة الشؤون الشخصية والاجتماعية. وهكذا تعذر الفصل بين التحليل النفسي والإلحاد. اُعتبر الآله بدعة من بدع خيال الإنسان تمليها تبعية تشبه تبعية الطفل للحاجات الخارجية وتحوله إلى عبد بالضد من قدرة التحرر من الوهم داخله، وداخل قدرة الوالد الكلية المفترضة لاحقا. وأصر فرويد على أن الإله وهم ستتبدد الحاجة له مع توصل العلم إلى الإجابات اللازمة لتفسير

الظواهر الطبيعية، ومع تشرب الإنسان بالسلاح المادي والمعرفي الكفيل بقهر تبعيته الطفولية. وجرى تبني هذا الموقف من قبل المحللين النفسيين اللاحقين الذين صاروا ينظرون إلى أي اعتقاد ديني، وكل اعتقاد ديني، كنقيض للسلامة العقلية.

وبالتدريج بدأت الصدوع تظهر في درع هذه النظرية. استحق إهمال فرويد الكامل لدور الأم في تصوره عن الإله عناية بعض المحللين النفسيين. وتساءل البعض ما إذا كان العقل الذي تحكمه العقلانية بمفردها فقط سيكون سليما حقا. إلا يحتاج الإنسان إلى شيء من الإيمان والاعتقاد وإن كانا خياليين؟ كيف سيتصرف الفرد دون التعايش المشترك للواقعي وغير الواقعي؟ إذا كان الأمر كذلك فان الاعتقاد الديني ينتمي إلى تلك المساحة الغامضة من الحسية البشرية التي تشمل الأدب والألعاب والحب والإبداع عموما. بالنظر إليه من هذ المنظور الضيق يبدو الإله مثل قصيدة رائعة. فضلا عن ذلك ارتكزت تصورات فرويد عن الإله على التضاد مع مسار النموذج الأبوي للديانة اليهودية المسيحية، المخيف والعقابي، المقيم في أعالي السماوات. فإله فرويد، عكس آلهة الهندوس، على سبيل المثل، لايمكن أن يكون صديقا، أو حبيبا، أو إمرأة، أو طفلا، أو حيوانا. وكانت أكثر التصورات بعدا عن مفاهيم فرويد حول الإله تصور الإله كتجسيم مطلق وكلي الوجود والمعرفة والنظام ينتشر في الكون مثل بطانية ناعمة مفروشة على طفل. واقترب المحلل النفسي ويلفريد بيون، المحسوب على فترة ما بعد فرويد، في بعض فرضياته من هذا المنظور حول المعتقدات الدينية.

إن الرابطة بين علم النفس الفرويدي والدين مهمة جدا في تطبيق الفكر التحليلي النفسي على مناطق العالم التي ينتشر فيها الاعتقاد بالإله كثيرا. وكان صدور كتاب تقييمي جديد لكتاب فرويد حول الدين، بعنوان «مستقبل وهم»، وساهم فيه عشرة محللين نفسيين بارزين، ناقشوا فيه سخريته من حاجة الإنسان للإله، دليلا على أن التحليل النفسي صار يضع هذه الأحجية الاحتمالية بعين الاعتبار. وأصبح من الواضح أن اهتمام التحليل النفسي بالدين قد انتقل من المنشأ النفسي للاعتقاد بالإله إلى الوظائف النفسية لهذا الإيمان. فضلا عن ذلك، جرى النظر إلى كل من الإيمان والإلحاد كموضوعين منسجمين مع الأمراض النفسية (طالما ينجم الأول عن شكوكية متأصلة، وطالما يخدم الثاني الهدف الروحي لنرجسية جنون العظمة)، ومنسجيمن أيضا مع الصحة النفسية (طالما ارتكز الأول على الفرز المعتاد مع الوالدين المؤمنين، وطالما انغرس الأول في الذهن مثل مشاعر الإذلال والسماحة والعرفان التعويضي بالجميل تجاه العالم). مثل هذا الانضاج لموقف فرويد تجاه الاعتقاد الديني سيشق طريقه بتحويرات حصيفة بين الثقافة الشرقية وعلم النفس المتعمق في الغرب.

الخلاصة طالت هذا المعالجات الواسعة كامل أعمال فرويد (وأعمال المحللين النفسيين العظماء اللاحقين) في أربعة مواضع، وهي بالأسم: علم النفس التأملي، وتطور الشخصية، والتقنيات العلاجية، والتصورات الاجتماعية. وبتبنيها النقاط الفضلى في كل من «داخل النظام» و «خارج النظام» (نظام فرويد) حاولت هذه المعالجات تطوير أفكار علم النفس التحليلي ودفعها إلى الأمام على طريق جعلها صالحة للتطبيق على المستوى العالمي. وتوصلت هذه المقالة، بتناولها للعلاقة بين طبيعة البشر المتماثلة مبدئيا في مختلف أرجاء العالم والاختلافات التاريخية الوجودية بين الشرق والغرب، إلى أن علم النفس التأملي الفرويدي يكتسب صلاحية عالمية، إلا أن المفاهيم المطورة ومناهج التحليل النفسي العلاجية تبقى مقصورة أوروبيا وتبقى بحاجة إلى تطوير حصيف إذا كان المطلوب تطبيقها على العالم غير الغربي. تنظر قطاعات واسعة من شعوب آسيا وأفريقيا إلى تصورات فرويد حول الدين كأفكار غريبة، بل وربما عدوانية. ومن المشجع أن نرى كيف أن موقف فرويد الاختزالي المتشكك تجاه وجود الإله قد أينع في مفاهيم نظرية ذات شمولية أكبر.

باختصار، لدى علم النفس التحليلي الكثير مما يقدمه إلى العالم الشرقي، ويمكن له أن يصبح منارا ينشر ضوءه على براعم الفردانية العقلية هناك. وعلى أية حال، لاينبغي أن ننسى بأن بإمكان العالم الشرقي أن يرفد التحليل النفسي بالكثير من مضامين تقاليده وفلسفته وحكمته، وأن يعزز نظام فرويد الذي ولد في فجر القرن العشرين. ويمكن لكتاب جديد عنوانه «التحليل النفسي في آسيا»، الذي أشرف على تحريره ونشره آلف جيرلاك وماريا تيريزا سافيو هووك وسفيرا فارفين، وساهم في كتابته محللون نفسانيون من الصين والهند واليابان وكوريا الجنوبية، أن يوفر شهادة مقنعة حول هذا الموضوع.

سلمان أختر أستاذ علم الأمراض العقلية في كلية جيفرسون الطبية في فيلادلفيا. ومن بين مطبوعاته الكثيرة كتاب «الهلال وسرير الطبيب» الذي يحاول فيه رسم التيارات المتضاربة بين الإسلام وعلم التحليل النفسي.

ترجمه عن الإنجليزية: ماجد الخطيب

■ يعتبر المغرب من أكثر البلدان العربية والإفريقية تقبّلا للتحليل النفسي. تحاول مارتينا صبرا في هذه المقابلة مع عالم النفس المغربي جليل بنّاني إضاءة أسباب هذه الظاهرة والمشكلات التي يواجهها التحليل النفسي في العالم العربي.

مكانة التحليل النفسي في العالم العربي

قيادات الانتفاضات العربية شخصيات رقيقة

جليل بنّاني JALIL BENNANI

فكروفن: كيف تقيّم كمحلّل نفسي الانتفاضات الأخيرة التي عصفت بشمال أفريقيا والشرق الأوسط سياسيا واجتماعيا؟

جليل بناني: لقد كانت البداية انتفاضة ضد الإحباط والإهانة والقمع واحتجاجا شديدا وجذريا ومباشرا على النظام القائم وخاصة سلطة حكّامه. وقد استطاع العرب إثبات خطأ الفكرة التي كانت سائدة بأنهم شعوب خانعة وسلبيّة. ومن اللافت للنظر أن الأشخاص الذين لعبوا دورا مركزيا في هذه الانتفاضات لم يكونوا من القيادات الكاريزمية، ولكن من النوعية رقيقة المشاعر والتي تبدو هشّة وضعيفة. ففي تونس مثلا استطاعت الجماهير أن تتماهى مع بائع الخضار المتجوّل محمد بوعزيزي وتعرّفت في آلامه على آلامها هي نفسها. وهذا ما يجبرنا على مراجعة النماذج المعتادة لتفسير حركة الجموع، فهي في هذه الحالة لم تبحث عن بطل ولكن عن فرد يعاني، وتماهت معه.

رغم ذلك فإن البحث عما يمكن تسميته «الرجل القوي» يبدو في هذه الأيام أكثر انتشارا مما كان في الماضي. فكيف تفسّر ذلك؟ كيف اتّفق، برأيك، أن تثور أجزاء كبيرة من المجتمعات الممتدة من المحيط إلى الخليج وأن يبحث الكثير من هؤلاء في الوقت نفسه عن حلول ساذجة وعن هوّيات شديدة البساطة بحيث يقبلون بأن يتبعوا قيادات وسلطات بطريركية بدائية ويخضعون لها بقناعة شديدة؟

إنني أعتبر هذا نوعا من «عودة المكبوت». فقد أعلن الثائرون الشباب عام ٢٠١١ أنهم يرفضون كل الزعماء. وقد أرادوا تطبيق هذا المبدأ داخل تجمّعاتهم فعلا. لكن أية منظمة بدون قيادة لا تستطيع الاستمرار في الوجود وتحقيق أهدافها طويلا. لقد طُرد الطغاة. لكن ذلك لا يعني أن تمثيلات سلطة «الأب» قد تم محوها تماما أو أن الناس لم تعد تحتاج فعلا إلى قادة وزعماء أو شخصيّات مؤثّرة. لقد كانت عملية الكبت نفسها هي التي ساهمت في عودة الزعماء ولكن بشكل بدائي ومتوحّش. إن طرد الآباء لا يعني آليا التخلّص من البنية الأبوية. لكنّ المرء لا يمكن أن يتجاهل حقيقة أن ما نراه هناك يفتقر إلى الشخصية التقليدية الذكورية للأب والسلطة الأبوية التي نعرفها. إن العنف الأعمى يمكن تأويله بأنه نوع من «آليّات الدفاع» النفسية أي أنّه اعتراف لاواعٍ بذلك الضعف. يتحدّث المحلّل النفسي فتحي بن سلامة في هذا السياق عن الحنين إلى الأب. ونحن نعرف من الممارسة أن هذا النوع من الحنين أو النوستالجيا يقود إلى إدراك مشوّه للانتماء وللهوية. وهذا ما نلاحظه لدى المهاجرين. فبعد أن يغادر هؤلاء أوطانهم يتوقّفون عن معايشة ومعرفة ما يحدث فيها من تغيّرات اجتماعية، لكنّهم لا يستطيعون الاندماج في المجتمعات الجديدة التي هاجروا إليها. وتصنع النوستالجيا صورة مُتَخيّلة ومثالية للوطن وللتقاليد لا علاقة لها بالواقع الحقيقي. هذا التشويه للإدراك لا يقتصر على جيل واحد، بل قد ينتقل إلى عدة أجيال.

المسار المهني

نعرف أنك بدأت دراسة الطب في عام ١٩٦٧ في المغرب ثم انتقلت إلى فرنسا في السبعينات من أجل التخصّص. لماذا اخترت الطب النفسي وما هي جذور اهتمامك بالتحليل النفسي؟

لم أقرر اختيار التحليل النفسي بل العكس هو الذي حصل. ودعيني أشرح لك ما أعنيه بذلك. إن لاوعينا يلعب دائما دورا في قراراتنا وخياراتنا. فبعد أن اجتزت امتحانات الاختصاص في الطب النفسي في فرنسا

وبدأت العمل كان الكثير من مرضاي مهاجرين من شمال إفريقيا. وقد كانت محاولاتي لتخفيف آلامهم من خلال الأدوية تفشل دائما مما جعلني ألجأ إلى تجريب طريقة التحليل النفسي كحل أخير. فقد كان من الضروري جدا التحدّث إليهم. وكان الكثير منهم يتقنون لغتين.

وقد نجحت في الإصغاء إلى ما يقولون وتطوير طريقة علاجية تستند إلى التعامل مع الكلمة المنطوقة وتأثيرها. وهي طريقة تصلح عموما للتطبيق مع كل المرضى النفسيين في العالم بغض النظر عن لغتهم وثقافتهم، لكنّ الكثير من مرضاي المذكورين كانوا يعانون من مشكلة خاصة تميّزهم عن باقي المرضى النفسيين سببها العزلة الاجتماعية واللغوية التي تحيط بهم في فرنسا. كان من الممكن أن نرى عندهم بوضوح كيف يؤدّي السكوت وعدم المقدرة على التعبير عن الرغبات إلى المرض.

يمكن القول من الناحية التاريخية أن عقد الثمانينات قد شهد ازدهارا للتحليل في أوساط الأطباء النفسيين أكبر بكثير مما نشهده الآن. فقد كان من العادي جدا أن يذهب الطبيب الذي يتخصّص بالطب النفسي إلى المحلّل ويستلقي على أريكة التحليل ليجري تحليلا لنفسه. وقد عاينت بنفسي فيما بعد ذلك التأثير الكبير الذي يمارسه التحليل النفسي على العلاقات الاجتماعية والمعايير والقيم.

لقد كان سبب اهتمامي بالطب النفسي، بالإضافة إلى فضولي الشخصي، هو الرغبة في فهم أفضل للإنسان. وقد ساعدني التحليل الذي خضعت له في أن أتعمّق أكثر في هذا الطريق وأن أفهم تاريخي وثقافتي ولغتي ورغباتي المكبوته بشكل أفضل.

ما هي المكانة التي كان يحتلّها الطب النفسي وعلم النفس والتحليل في المغرب في تلك الأيام؟ وهل كان الإشتغال بالتحليل هو حالة فردية أم وُجِدت مجموعات تحليلية؟ وهل كان لك اتصال بهذه المجموعات؟ هل كنت منتميا لها؟

لم يكن ثمة فرع لعلم النفس في المغرب في تلك الأيام، ولا بالأحرى للتحليل النفسي. وقد كان لذلك أسباب سياسية. فالتحليل يعني نقدا للدين وللخطاب السائد بأنواعه المختلفة ولذلك فقد اعتُبر أمرا هدّاما.





صوفي سوداني
يمارس الذكر
في أم درمان
Photo:
Stefan Weidner

ولم يبدأ تدريس الطب النفسي وتدريب الأخصّائيين به في المغرب إلاّ في الثمانينات. وكان العدد القليل جدا من الأطباء النفسيين المتوفّر في المغرب آنذاك قد تلقّى تعليمه في فرنسا. وعندما عدت من فرنسا إلى المغرب عام ١٩٨٠ أردت إشهار الطريقة التحليلية في العلاج وترسيخها من خلال الممارسة وسلسلة من المحاضرات والمقالات. أخيرا أسّست مع مجموعة من الزملاء أول جمعية للتحليل النفسي في المغرب عام ١٩٨٥ تحت اسم: النص الفرويدي (Le Texte Freudien). في ذلك الوقت لم نكن قد وصلنا إلى المدى الذي يسمح لنا بتدريس هذا الاختصاص. لكننا استطعنا على الأقل أن نُشهر التحليل في المغرب. ثم ما لبثت أن ظهرت مجموعة جديدة من الجمعيّات: فقد أسّسنا عام ١٩٩٢ الجمعية المغربية للعلاج النفسي (de Psychothérapie Association Marocaine)، ثم في عام ٢٠٠١ الجمعية المغربية للتحليل النفسي (Société Psychoanalytique Marocaine). لقد كان الوقت مواتيا وفتح المغرب أبوابه للتحليل أخيرا. كنا نجمع الكثير من الخبرة كما ارتفع الطلب على ضرورة تدريس المادة. وقد أتاح وجود الجمعية لنا ممارسة نشاط أكثر، فكنّا نلتقي بعد إنهاء عملنا في عياداتنا لنتبادل الآراء ونطوّر عملنا النظري، بما فيه العمل الذي يتجاوز الاختصاص الطبي النفسي، وأن ننشر تلك الأعمال. لكن النشاط على الصعيد الفردي لا يكفي لانتشار التحليل، إذ لا بد من عمل واسع على صعيد الرأي العام والفضاء العمومي أيضا، وهذا بالذات يتطلّب حدا أدنى من الديمقراطية والحريات. وقد تطلّب الأمر الانتظار حتى عام ٢٠٠٩ لأقوم مع زملاء آخرين بتأسيس «حلقة التحليل النفسي المغربية (Circle Psychoanalytique Marocain) والتي أصبح اسمها فيما بعد «حلقة التحليل النفسي» (Circle Psychoanalytique) ـ ببساطة لتأكيد سعيها إلى العالمية. وهكذا ترين كم من الوقت احتاج ذلك. إن قصة التحليل النفسي هي سلسلة من الانقسامات والانشقاقات. ولم أستطع أنا نفسي الهروب من ذلك. لكن ذلك كان دائما يتيح لي فرصة البدء من جديد مستفيدا من التجارب الماضية وبانيا عليها.

هل تتذكر احتكاكك الأول بأفكار سيغموند فرويد؟

كنت أعمل في عام ١٩٧٤ كطبيب متدرّب في أقسام الأمراض النفسية والعقلية في فرنسا. كان عليّ إجراء مقابلات مع المرضى ثم كتابة مشاهداتي ووضع التشخيصات وتعليلها. وكان هناك ارتباط ما بين ـ أو باثولوجيا ـ الأعراض النفسية والتي تفسّر العرض وتمنحه نوعا من المعنى وبين الطب النفسي الدينامي والتحليل النفسي.

شكّلت نصوص فرويد بالنسبة لي نوعا من الأساس المرجعي. وقد أثّرت بي بعض كتبه أكثر من غيرها، مثل: «الحلم وتأويله» و «موجز التحليل النفسي» و «التحليل النفسي والحياة اليومية». وقد تخرّجت على يد توني لينه Tony Lainé، الذي كان هو والفريق الذي يعمل معه يحاولون فهم الأعراض النفسية من خلال منظور التحليل النفسي والبعد الاجتماعي والسياسي. أي أنها مستندة إلى فلسفة كاملة. ولم يكن الاهتمام منصبّا على تخفيف المعاناة وتهدئة المرضى باستخدام الدواء، بل على محاولة شفائهم باستخدام أفضل الطرق المتاحة ودون اللجوء إلى عزلهم وحبسهم. في ذلك الوقت كانت موجة «الطب النفسي الإنساني» رائجة وكانت تشمل الكثير من الاختصاصات في الوقت نفسه. وقد كان للخبرة التي اكتسبتها في ذلك الوقت ولاتصالي بتلك الأوساط تأثير حاسم طبع تطوّري اللاحق وتوجّهاته.

بأية لغة قرأت كتب فرويد، بالفرنسية أم بالعربية؟

لم يكن لدي في البداية إلاّ الترجمات الفرنسية. لكنّني استطعت فيما بعد الحصول على الترجمة العربية التي أنجزها مصطفى صفوان وقرأتها.

بداية التحليل النفسي العربي

تأسست مدرسة التحليل النفسي في أوروبا، ثم تم نقلها بواسطة أطباء غربيين إلى المغرب في سياق الحركة الاستعمارية. ما هو تأثير ذلك على تقبّل التحليل النفسي عموما؟ وماذا يعني ذلك لك شخصيا؟ هل كان التحليل النفسي مفهوما غريبا بالنسبة لك؟ وهل ما زال كذلك؟

وجد التحليل النفسي في مرحلة الاستعمار صدى في شمال إفريقيا وخاصة في المغرب وقد حصل ذلك بشكل خفي وغير واع تقريبا من خلال أطبّاء كانوا يقيمون في البلاد لأوقات قصيرة ولم يكونوا ينوون إدخال التحليل كطريقة علاجية ثابتة. لكنّهم رغم ذلك تركوا أثرا في العيادات والأقسام النفسية في المشافي. أما في المشرق فقد كانت مصر هي البلد الذي شهد بدايات عمل التحليل النفسي من خلال مجموعة صغيرة من المحلّلين الذين يتحدّثون الإنجليزية وعملت هناك في الفترة ما بين الثلاثينات والخمسينات من القرن الماضي إلى أن حلّت نفسها بسبب الضغوط الاجتماعية والسياسية. ثم تلتها لبنان حيث يُعتبر التحليل مستقرا منذ السبعينات. أما في المغرب فلم يحدث الكثير منذ أن غادر

الأطباء الفرنسيّون البلاد بانتهاء الاستعمار عام ١٩٥٦. وقد كان أولئك الأطباء النفسانيون يعالجون المرضى الفرنسيين والمتحدّثين بالفرنسية ولم يكترثوا كثيرا بالثقافة العربية الإسلامية. وقد كان رينيه لافورغ، الذي كان على اتصال مباشر بفرويد في برلين، أحد الاستثناءات القليلة على هذا الصعيد. غير أنه واجه الكثير من النقد في فترة ما بعد الحرب. فأعماله ليست ممنهجة كما أنّه يقوم بتعميمات فجّة وقد كان معزولا في الواقع عما يجري في المجتمع المغربي.
إن أحد القواعد الجوهرية لعملية التحليل النفسي تتمثّل في أن يتم البحث والتحرّي (لفهم الخلفيات العميقة للأعراض وأقوال المريض وأحلامه مثلا) في السياق الثقافي الذي يجري فيه العلاج وأن يجري العمل في إطار لغة وثقافة ذلك البلد ومجتمعه. أما أنا فقد كان عليّ «تفكيك» نظريات المرحلة الاستعمارية بالمعنى الذي قصده دريدا لأستطيع تحليلها بشكل نقدي وموضعتها في سياقها الزماني. هدف هذا العمل برأيي ليس هو التكيّف مع العلم أو الاكتفاء بتطبيقه، بل اكتسابه من جديد. وبهذه الطريقة نُغني ونثري التراث الرمزي العالمي بالعناصر الخاصة والمميّزة لثقافتنا، أي ما تقوله تلك الثقافة كلماتها.

كان سيغموند فرويد يستخدم شخصيات أسطورية وقصصا واستعارات مستقاة من الميثولوجيا الإغريقية والأدب، كشخصية أوديب أو نرسيس .. كيف يمكن للتحليل النفسي في المغرب أن يتكيّف أو „يعيد اكتساب" هذه المعرفة الفرويدية التي تستقي أفكارها المركزية من ثقافة مختلفة تماما عن ثقافته؟

لقد تم تأسيس التحليل النفسي في فيينا قبل أكثر من مئة سنة. رغم ذلك فإن مفهوم «اللاوعي» وفق التصور الذي وضعه التحليل النفسي له قد صمد للاختبار العملي في الممارسة. فنحن نصادف آليات عمله، كآلية «الكبت» أو زلّات اللسان، أو النسيان ..الخ، لدى الأفراد في كل الثقافات. ثمّ إن كل ثقافة لديها أساطيرها وقصصها الخاصة. لنأخذ «ألف ليلة وليلة» على سبيل المثال، حيث نقرأ قصة صيّاد في صراع مع هوامات سفاح القربى مع أمّه وكيف يستطيع النجاة منها. إذن فنحن في هذه الحالة لدينا المواضيع نفسها التي تُعتبر ثيمات ومفاهيم أساسية للتحليل النفسي.

يعالج التحليل النفسي كما صاغه سيغموند فرويد ثلاث ثيمات أو مواضيع أساسيّة هي الفرد كذات مستقلة والجنس والدين. وفرويد نفسه من أسرة يهودية. لكنّه كان ملحدا عن قناعة تامة واعتبر الدين نوعا من العُصاب. ما هو تأثير هذا الموقف النقدي للدين على تقبّل الفرويدية في المغرب ودول المنطقة الأخرى؟

نعم، لا شك أن التحليل النفسي يتوجّه للفرد. وقد قادت التحوّلات الاجتماعية في المغرب إلى أن تزداد النزعة الفردية عند الناس في المغرب لدى التعبير عن أنفسهم وآرائهم وأن يضعوا كل ما كان „بديهيّا" كالسلطات بأنواعها والتقاليد والمحرّمات موضع سؤال. كما ارتفعت الأصوات المطالبة بمزيد من الحقوق للمرأة. وقد رافق التحليل النفسي هذه التطوّرات من خلال تأمينه لفضاء يصغي للفرد، ومن خلال طرح خطاب يضع الخطابات الأخرى في موضع السؤال.
أما بخصوص الجنس، فقد تستطيع التقاليد قمعه، لكنّ الممنوعات التقليدية يتم انتهاكها في الممارسة في الكثير جدا من الحالات. والسبب في ذلك هو أن الفرد لا يستطيع قمع رغائبه الخاصة. إن الشباب يهزّون أسس الممنوعات من خلال تجاهلهم لها وعبثهم بها. وقد رأينا بأعيننا كيف يتم وضع كل شيء موضع السؤال: قمع المرأة مثلا ووضعها تحت هيمنة الرجل، أو قصر دورها على الإنجاب واستبعادها من الحياة العامة.
أما بخصوص الدين، فصحيح أن فرويد كان قد وصفه بالعُصاب الجماعي، إلاّ أنه عدّل موقفه منه فيما بعد وأقرّ للمقدّس بدوره الخاص. ويمارس اليوم الكثير من المؤمنين في العالم التحليل النفسي، سواء من المسلمين أم من غيرهم. والتحليل نفسه يساعدهم في التفريق ما بين العصاب والإيمان.

إنك تمارس الطب النفسي والتحليل منذ أكثر من ثلاثين عاما في الرباط. كيف تطوّرت آراء وتصوّرات المجتمع المغربي حول مفهوم «الجنون» ومفهوم «العاديّ» أو حول «المرض النفسي» و «الصحة» خلال هذه السنين؟

حدث تغيّر كبير على هذه التصوّرات والآراء وخاصة منذ الثمانينات. وقد مرّت هذه التغيّرات بمراحل متعددة. فقد كان الخطاب التقليدي والطرق العلاجية التقليدية تتواجد جنبا إلى جنب إلى جوار الخطاب العلمي والطرق العلمية في العلاج. وكانت الطرق التقليدية تشمل الأشكال الدينية للعلاج عموما كزيارة الشيخ «المرابط» مثلاً. لقد كان الناس يؤمنون بكل من التقاليد والعلم في الوقت نفسه وهكذا فقد مزجوا الطرفين. لكن هذين الحقلين ما لبثا أن انفصلا بالتدريج عن بعضهما. رغم أنهما بقيا موجودين في الوقت نفسه. وبمرور الوقت لم تعد الأعراض الذهانية المعقّدة كجنون الملاحقة والهذيان تُفسّر على أنّها نوع من المسّ الشيطاني ولكن باعتبارها مرضا نفسيا. وعندما يواجه المرء في هذه الأيام أعراضا كنوبات الهستيريا والرهابات والسلوكات القهرية والظواهر النفس ـ بدنية فإنه لا يعزوها إلى الأرواح الشريرة ولكنّه يبحث لها عن أسباب شخصية. وهذا لا يعني أن الأشكال التقليدية للعلاج قد اختفت نهائيا، فهي

ما زالت موجودة بلاشك، ولكنّ الطرق العلمية تصبح مع الوقت هي السائدة. كما أن إخفاء الأمراض النفسية باعتبارها شيئا محرّما الحديث حوله قد بدأ يقل أيضا وازداد عدد الناس الذين يقصدون الأخصّائي النفسي عندما يواجهون مشاكل ذات طبيعة نفسية.
فيما يتعلّق بالممارسة التخصّصية للعلاج النفسي بأقسامه المختلفة، أي التحليل النفسي والعلاج السلوكي والعلاج العائلي فإن ذلك بدأ يتطوّر أيضا ولكن في المدن الكبرى بشكل خاص. وقد أصبح واضحا للكثير من الناس أن الأدوية وحدها ليست هي الحل وأنه لا بد من الحديث حول المشاكل ومحاولة فهم الأعراض من خلال الكلام. وهذا هو الشرط الأساسي لنمو وتطور العمل بالتحليل النفسي. لكننا مازلنا في البداية.

أهمية اللغة

كيف أثّر عملك في التحليل النفسي على نظرتك الشخصية للعالم والمجتمع ونظرتك لنفسك كمواطن وكإنسان وعلى فهمك لعلاقات السلطة في محيطك؟

لقد جعلني التحليل النفسي أعترف بأهمية اللغة ودورها سواء في العمل أو في الحياة الخاصة. يعلّمنا التحليل النفسي أن نسمّي الأشياء بأسمائها، لكنّه يعلّمنا من ناحية أخرى كيف نصمت أيضا، وذلك عندما لا نجد ما يمكن أن نضيفه إلى الحديث أو عندما يأتي وقت التفكير مثلا، أو عندما يكون علينا أن نصغي للمتكلّم. كما أن التحليل النفسي جعلني أنفتح على الفنّ والأدب. فالتحليل ليس بالإيديولوجيا ولكنّني استطعت بفضله التفريق ما بين الفردي والجمعي. ومعرفة أن ما يحصل على الصعيد الفردي يؤثّر على المجموع. إن التحليل يكتسب الآن أهميّة وراهنيّة أكثر من أي وقت مضى بسبب عودة وتكرّر ظهور الغرائز البدائية لدى الناس وما يتبعها من وحشيّة وكراهية. وهو ما يمكن مشاهدته في الحروب والنزاعات المسلّحة. وتنحصر وظيفة الدكتاتوريات في حصر وتوجيه الكراهية. وهي تخفيها لكنّها تغذّيها في الوقت نفسه. لن يمنع دمار البشرية إلاّ الثقافة والتعليم.

ما هي المكانة التي يحتلها علم النفس والتحليل النفسي اليوم في المغرب في الحقل الأكاديمي وفي النقاشات العامة؟

علم النفس هو أحد الفروع الأكاديمية في جامعات المدن الكبرى الرباط والدار البيضاء ومراكش. أما التحليل النفسي فله جمعياته الخاصة ويُدرّس من خلال دورات خاصة أيضا. لكنّ كلية الطب في جامعة مراكش أدخلت مؤخّرا في منهاجها التعليمي دراسة تكميلية رسمية تمكّن الأطبّاء النفسيين من دراسة التحليل النفسي كتأهيل إضافي. إن التحليل النفسي مُعترف به على كل الأصعدة والمستويات، سواء على صعيد الطب النفسي أو في السجال الاجتماعي، وهو ما يشمل الإعلام طبعا. فهو مشارك في عملية الانفتاح الاجتماعي من خلال إخضاعه أشكال الخطاب الموجودة للسؤال والمراجعة سواء أكانت سياسية أم أيديولوجية أم ثقافية أم دينية. ولكنّنا لا نستطيع بالطبع الحديث عن دخول التحليل النفسي إلى المجتمع المغربي قبل أن يمتزج بالثقافة الموجودة بحيث يصبح لدينا „باثولوجيا نفسية مغربية" يتم كتابتها بلغة هذا البلد. وهذا هو الطريق الذي تسير عليه الأبحاث الراهنة على كل حال، حتى ولو لم تكن وافرة بما فيه الكفاية.

إذن فقد أصبح التحليل النفسي بمفاهيمه ومصطلحاته جزءا من الخطاب العام في المغرب أيضا. هل ترى تباينا على هذا الصعيد ما بين الأوساط الفرانكوفونية والأوساط التي تستخدم العربية؟

مازال التحليل النفسي في المغرب امتيازا للتجمّعات الفرانكوفونية من السكان. هذه حقيقة. لكنّ هناك شرائح تكتب بالعربية توافق أيضا على الخطاب التحليلي كمرجع لها وتتعامل مع مفاهيمه وطرقه وتستخدمها وتخضعها للسؤال. وينطبق ذلك أيضا على الموضوع الديني، وخاصة عندما يتم تناول الدين بشكل دوغمائي مغلق ويراد اعتباره مفسّرا لكل شيء ومنظّما لكل شيء. إن المغرب يلعب دور الجسر ما بين الغرب والشرق. فالمحلّلون النفسيون الغربيون يبدؤون بمراقبة المغرب عندما يريدون معرفة آليات عمل التقاليد والعادات وما هو مستقبل التحليل في هذا الجزء من العالم. أعتقد أن التحليل النفسي عندنا سيجدّد نفسه باستمرار.

أجرت المقابلة مارتينا صبرا

جليل بنّاني أخصائي ومعالج نفسي يعمل في الرباط. له كتب كثيرة، منها: «التحليل النفسي في أرض الإسلام» بالفرنسية.

مارتينا صبرا كاتبة وصحفية متخصصة بالقضايا العربية.

ترجمة: حسين شاويش

■ في عام ١٩٤٣، ألقى هيملر في مدينة بوزنان خطابا مشهورا دخل التاريخ باسم «خطاب بوزنان». وكان قد صرح في خطابه هذا، بأنه يود أن يعرب «للقوات الخاصة» (SS)، باسمه وباسم الشعب الألماني، عن إعجابه بالكفاءة التي أبدتها هذه القوات وهي تنجز إبادة اليهود. إني اقتبس، ههنا، تلك الفقرة، التي ساعدتني، منذ العام ١٩٧٩، على فهم حدث، حاولت تفسير خلفياته النفسية، منذ ثلاثين عاما:

الآلية الأساسية في عمل «التربية السوداء»

عزل الآخر وإسقاط الخصائص الذاتية عليه

أليس ميلر ALICE MILLER

„وأود أن أشير هنا، وبكل صراحة، إلى مسألة شائكة جدا. حقا يمكن لنا الآن التحدث عن هذه المسألة فيما بيننا، بمنتهى الصراحة، إلا أننا لن نناقشها علنا أو أمام الآخرين ... أعني إجلاء اليهود، إبادة الشعب اليهودي. وهذه المسألة هي من جملة الأمور، التي تدور على لسان المرء بسهولة. وكان أحد رفاقنا الحزبيين، قد قال في مرة من المرات، „ستتم إبادة الشعب اليهودي، هذا أمر واضح، مفروغ منه، هو في برنامجنا ـ أعني القضاء على اليهود، وإبادتهم عن بكرة أبيهم". وسيأتي، من ثم، ثمانون مليون مواطن ألماني، طيبي السريرة، لكل واحد منهم، معرفة بيهودي مستقيم، مؤكدين أن الآخرين من اليهود خنازير، وأن هذا الفرد، بنحو مخصوص، هو يهودي ممتاز. إلا أن جميع الألمان، الذين يتحدثون بهذا النحو، لم يلحظ واحد منهم، ولم يكن مكتوبا على أحدهم، تحمل ما عانيناه. إن غالبيتكم تدرك معنى، أن تكون ١٠٠ جثة، مرصوفة جنبا إلى جنب، أول لنقل، معنى أن تكون ٥٠٠ أو ١٠٠٠ جثة مطروحة على الأرض. إن احتمال حدث من هذا القبيل، والبقاء، برغم ذلك ـ وباستثناء حالات يتعرض فيها المرء إلى وهن هو من طبائع البشر ـ ذا خلق حسن، إن هذه التجربة جعلت منا أناسا أقوياء الشكيمة، أناسا ذوي صبر وحزم. إن هذه السجايا، هي عزة ورفعة، لا يمكن لأي صفحة مكتوبة أو ستكتب في تاريخنا، الإحاطة بها بالنحو المناسب ... إن الثروات، التي امتلكوها، سلبناهم منهم ... لقد أصدرت أمرا صارما لا مجال فيه للمراوغة ... أصدرت أمرا يفيد أن هذه الثروات مِلْكُ الدولةِ، وأن واجبنا هو أن نسلمها كلية للدولة، أي أن لا يمد أي واحد منا يده لهذه الثروات. إن الأفراد المعدودين، الذين خالفوا منطوق هذا الأمر، سيعاقبون وفق أمر أعلنته على الملأ، في مطلع العام، يقضي بتنفيذ حكم الإعدام، بكل فرد يختلس ماركا واحدا. هذا وأود إعلامكم، أن بضعةَ عناصر من القوات الخاصة (SS) نعم أن عددا محدودا منهم قد نُفذ بهم حكم الإعدام، بلا رحمة أو رأفة، وذلك لأنه ثبت، أنهم اختلسوا شيئا من هذه الثروات. إننا نتمتع بالشرعية الأخلاقية، إن واجبنا الأخلاقي أمام شعبنا، فرض علينا، أن نقتل ونبيد هذا الشعب، الذي كان يتطلع لقتلنا وإبادتنا. إلا أنه لا يجوز لنا، بأي حال من الأحوال، أن نمد يدنا، ونستولي على معطف فرو واحد، أو ساعة يدوية، أو مارك واحد، أو واحدة من لفائف التبغ، وما سوى هذا وذاك من أمور قد تبدو تافهة. *إننا لا نريد لأنفسنا أن نصاب، ونموت في نهاية المطاف، بجرثومة نحن في سياق إبادتها من الوجود.* إني لن أصبر، أبدا، على رؤية بؤرة واحدة، قد أشرفت على التعفن، أو أن التعفن قد عشش فيها واستفحل. فحينما تنشأ هذه البؤر، فإن الواجب يحتم علينا، أن نتكاتف، ونستخدم الكي للقضاء عليها. بيد أن من حقنا أن نقول، إننا ننفذ هذه المهمة الصعبة، إكراما وحبا لشعبنا. وأننا ـ *في أعماق أعماقنا، في ضمائرنا، في طيب شمائلنا ـ لم نتعرض، في كل ما مارسنا، لأي عطب، أو ضرر نفسي*".

يتضمن هذا الخطاب، كافة عناصر الآلية النفسية، الآلية الديناميكية، التي بمستطاع المرء رسم صورتها من خلال عزل الآخر وإسقاط الخصائص الذاتية عليه، أعني من خلال «التربية السوداء» التي تحدثنا عنها في كثير من المؤلفات. إن تدريب المرء على الخشونة البليدة، والصرامة العبثية، تستوجب أن ينتصر المرء، على مظاهر الضعف، الكامنة في أعماقه، „بلا رحمة أو هوادة" (أعني تستوجب أن ينتصر أيضا، على الحالات الانفعالية، والدموع والرأفة مع الآخرين، والتعاطف مع الذات ومع الآخرين، وعلى ضعف الإرادة، والخوف، والحيرة والارتباك). وللتخفيف من وطأة هذا الصراع، مع القيم الإنسانية، الكامنة في الأعماق، حولت الدولة النازية أنظار المواطنين، صوب طرف وُصم بكافة هذه الخصائص المستنكرة (وذلك لأن هذه الخصائص كانت في طفولة الألمان من السلوكيات المحرمة والأفعال الخطرة) ـ ولم يكن هذا الطرف غير الشعب اليهودي. فما يسمى بـ «الآري»، كان من حقه، أن يشعر أنه إنسان نقي الأصول، قوي الشكيمة، حازم، ذو بأس وشدة، وأنه إنسان لا يعرف الاحتيال والمواربة، وخير الطباع، ولا غبار عليه أخلاقيا، إنه إنسان حرر نفسه، من المشاعر «الشريرة»، التي تنبع من مشاعر انفعالية لا تخضع للتحكم والسيطرة، خاصة حينما يتعين عليه أو حينما يجوز له، مكافحة كافة ما كان يثير فزعه، في حقبة طفولته، من خصائص تنسب إلى اليهود، نعم حينما يتعين عليه أو يجوز له ـ دوما وبلا هوادة ـ مكافحة هذه الخصائص، ليس فرديا فقط، بل وبنحو جماعي أيضا.

ويبدو لي، أن احتمال أن تصيبنا جريمة مشابهة، لا يزال قائما، لا سيما حينما نعجز عن الإحاطة بأسبابها وبآلياتها النفسية والعقلية.

وكلما تعمقت أكثر، في سياق دراساتي التحليلية، بديناميكية التصرفات المنحرفة عن السلوك الحميد، ازددت تشكيكا بوجهة النظر المتداولة، منذ نهاية الحرب العالمية، والزاعمة بأن الهولوكوست، قد كانت من فعل بضعة أفراد، منحرفين عن السلوك الإنساني الخير. فالملاحظ هو أن الخصائص المميزة لمرضى الانحراف، والشذوذ، أعني العزلة والوحدة والخجل والحيرة والارتباك، ما كان لها أي وجود، لدى أولئك الأفراد، الذين قادوا عمليات الإبادة الجماعية: فهؤلاء لم يكونوا معزولين، بل كانوا يتمتعون بعلاقات اجتماعية واسعة؛ كما لم يخجل هـؤلاء من أفعالهم، بل كانوا مفعمين بالفخر والاعتزاز بالنفس؛ ولم يشعر هؤلاء بالحيرة والارتباك، بل كانوا شديدي الحماسة، أو أنهم كانوا قساة غليظي القلب.

وبحسب ما يبدو لي، فإن التبرير الآخر، التبرير الزاعم أن الأمر هاهنا، يدور حول أناس شديدي الانصياع لقادتهم، أناس دأبوا على الطاعة، وتنفيذ ما يأُمرون به، ليس زائفا كلية، إلا أنه لا يفي، بالمتطلبات الضرورية، لتفسير ظاهرة الهولوكوست، خاصة حينما نفهم من الطاعة تنفيذ أوامر، يشعر المرء بأنه مكره على تنفيذها.

إن الأناس الطيبين، لا يتحولون، بين ليلة وضحاها، إلى سفاكي دماء، يمارسون القتل الجماعي. فمنفذو «الحل النهائي» كانوا رجالا ونساء، لم تثبط مشاعرُهم الذاتيةُ من عزيمتهم، وذلك لأنهم تربوا، وهم أطفال رُضع، على عدم إبداء الضعف، وعدم إبداء المشاعر الخيرة، تربوا، وهم في المهد، على النظر إلى رغبات الوالدين على أنها رغباتهم الشخصية أيضا. إن الأمر يدور هاهنا، حول أناس، كانوا في طفولتهم، فخورين معتزين بأنفسهم، حول أناس كانوا، ملزمين، في طفولتهم، أن يكونوا قويي الشكيمة، صارمين، لا تخالجهم، لا مشاعر التباكي وذرف الدموع، ولا مشاعر الخوف، أي وبعبارة واحدة: كانوا أناسا لا عاطفة تسيطر على وجدانهم وتتحكم فيه.

في مؤلفه الموسوم (Wunschloses Unglück) الذي صدر بالعربية في ترجمتين، هما: «الشقاء العادي» و «محنة» يصور بيتر هاندكه، والدته، التي انتحرت في عمر يبلغ ٥١ عاما. وتتخلل الشفقة على الوالدة، والتعاطف مع قرارها بالانتحار، مجمل صفحات الكتاب، تاركة القارئ، يحيط علما، بالسبب، الذي دفع الإبن، لأن يبحث، في كافة مؤلفاته، عن «المشاعر الحقيقية» (هذا هو عنوان إحدى رواياته) بيأس وحيرة. وأغلب الظن، أن جذور هذه المشاعر، قد جرى دفنها، في مكان ما، من أماكن مقبرة طفولته، وذلك للتخفيف عن الوالدة المهمومة، المعاصرة لزمن محفوف بالمخاطر من كل الجهات. ومن خلال السطور التالية، يرسم هاندكه صورة الجو العام، الذي كان ينشر ظلاله، على القرية، التي ترعرع فيها:

„ما كان ثمة شيء يمكن للمرء أن يرويه عن ذاته؛ وحتى في الكنيسة، وحينما كان المرء يعترف، في أيام عيد الفصح، بخطاياه، أي حينما كان يتحدث قليلا عن نفسه بنفسه، ولو مرة واحدة، في كل عام، فإن هذا الحديث، ما كان سوى دمدمة ببضعة عبارات، مقتبسة من كتاب قواعد الدين المسيحي، عبارات بدت لي غريبة، غرابة شيء موجود على سطح القمر. وحينما كان بعضهم، يتحدثون عن أنفسهم، من غير أن يتورطوا في سرد موضوعات مضحكة، كان أبناء القرية يطلقون، على هذا المرء أو ذاك، من هـؤلاء الناس، عبارة 'غريب الأطوار'. وإذا ما صادف، وأن استطاع أحدهم، أن يقرر مصيره بنفسه، فعلا، أن يقرره على فرض أنه كان بوسع أحدهم، أن يتحكم بمصيره أصلا، فما من شك، في أن هذا التطلع سيتم تجريده، من محتواه الضئيل، وسيجري القضاء عليه، وذلك من خلال طقوس الدين، والعادات والتقاليد، وقواعد السلوك القويم، وسيجرى القضاء عليه، بحيث لا يبقى من الشخص، شيء يتصف بخصائص إنسانية"؛ علما أن عبارة «شخص» كانت مشحونة بالمعاني السلبية، كانت شتيمة. فالحياة بنحو تلقائي ـ الحياة وفق هذا الأسلوب، كانت تعني أن المرء صار من جملة الذين يعيثون في الأرض فسادا.

وبعدما خُدع أبناء القرية في تاريخهم الشخصي ومشاعرهم الخاصة، أخذوا مع مرور الزمن، يشعرون

بما توُصف به الحيوانات الأليفة كالخيول مثلا، أي بـ «الحرون». وهكذا صار الواحد من أبناء القرية ينفر من الآخرين، ونادرا ما يتحدث معهم، أو أنه بات مهووسا، يصرخ في الأزقة وفي البيوت، بلا سبب واضح.

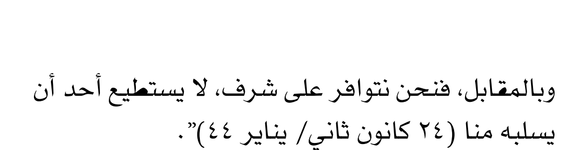
وقد وجدت الصورة النموذجية لانعدام المشاعر انعكاسا لها لدى كثير من المؤلفين حتى عام ١٩٧٥، وأيضا في فن الرسم المتميز بتركيزه على الملامح الهندسية. وتنطبق هذه الملاحظة على لغة كارين شتروك على وجه الخصوص، ولعل السطور التالية مثالٌ جيد على ما نقصده هاهنا:

„إن دِيتغَر لا قدرة له على البكاء. فمشاعره لم تهتز أبدا حينما وصل إلى سمعه خبر وفاة والدته، وأنّي له ذلك؟ فهو أحب جدته حبا جما فعلا. وقال، وهو في طريق عودته من مراسيم الدفن، إني أفكر، عما إذا كان من واجبي أن أتباكى، وأن أذرف بضعة دموع، نعم أتباكى، هذه هي العبارة التي استخدمها حرفيا، نعم قال أتباكى، قالها على مسامعنا... ويقول ديتغر أنه ليس بحاجة لذرف الدموع. إن دِيتغَر فخورٌ بأنه لا يحلم أبدا في المنام. إنه يقول، إنه ينام ملء جفنيه، ويستيقظ وهو مفعم بالصحة والعافية. وتقول يوتا إن دِيتغَر ينكر أحاسيسه ومشاعره، التي يعيشها بلا وعي، نكرانه لأحلامه في المنام".

أن دِيتغَر من الجيل الذي ولد في الفترة التالية على انتهاء الحرب العالمية الثانية. ولكن، ما هي المشاعر، يا ترى، التي خيمت على والدي دِيتغَر؟ إن هذا موضوع لا توجد حوله الكثير من الشواهد والأدلة، وذلك لأن هذا الجيل كان أقل تعبيرا عن مشاعره وأشد كتمانا لأحاسيسه، مقارنة بالجيل المعاصر.

وفي مؤلفه الموسوم (Suchbild) «الصورة الأحجية» أورد كريستوف ميكيل ملاحظات دونها والده، الشاعر والكاتب المعاصر للحرب العالية الأخيرة:

„وشاهدت، في إحدى عربات القطار، امرأة ... تتحدث ... عن أساليب عمل الألمان في الإدارة العامة، وقبضهم الرشاوى، وفرضهم أسعارا مفرطة في الارتفاع، وما سوى ذلك من تجاوزات مختلفة، كما تحدثت عن معسكرات الاعتقال النازية في مدينة أوسشفتس وغير ذلك كثير ـ وبصفته جنديا، فإن المرء، بعيد كل البعد عن هذه الأمور، إن المرء لا يعير أي اهتمام، لهذه المسائل، إنه يجسد ألمانيا أخرى، يجسد ألمانيا مختلفة عن ألمانيا، التي تتحدث عنها هذه المرأة، فهو لا يريد الاستفادة، ماديا، من الحرب، إنه يريد الاحتفاظ بالمشاعر النبيلة، والسلوكيات النظيفة. إني أكن كل الاحتقار لهؤلاء الأوباش. ربما يحق للمرء أن يصفني بأني غبي، إلا أن الجنود كانوا دائما أغبياء، فهم القوم الذين كان يتعين عليهم تسديد الحساب. ولكن،



وبالمقابل، فنحن نتوافر على شرف، لا يستطيع أحد أن يسلبه منا (٢٤ كانون ثاني/ يناير ٤٤)".

„وعلى قارعة طريق ملتوية، منزوية عن الأنظار، سلكتها وأنا ذاهب لتناول الغداء، كُتب علي أن أكون شاهدا على إعدام ٢٨ بولونيا رميا بالرصاص، وعلنيا، أي وعلى وجه التحديد، في منحدر كان يُستخدم ساحة للتمارين الرياضية. وكانت آلاف مؤلفه تقف على جانبي الطريق وعلى ضفتي النهر. وطُرِحَتْ في الطريق كتلةٌ تتكون من جثث مقززة، ولكن، وبرغم المنظر الرهيب، والمقزز، إلا أن المشهد كله لم يحرك عواطفي أبدا. وكان المقتولون رميا بالرصاص قد باغتوا جنديين، ومواطن ألماني كان يعمل لدى الدولة، واغتالوهم غيلة. لقد شاهدت هاهنا، مسرحية شعبية، من مسرحيات العصر الحديث (٢٧ كانون ثاني/ يناير ١٩٤٤)".

ومعنى هذا كله، هو أنه متى ما عطل الشخص المطيع الشعور ووضعه جانبا، فإنه سيعمل بنحو لا غبار عليه وبكل كفاءة، سيعمل بهذا النحو، حتى حينما لا يوجد رقيب يراقب أداءه، والتزامه بتنفيذ ما يؤمر به.

„وتركتُ عقيدَ الجيش، الذي أراد مني حاجة، ينزل من عربته، ويتوجه إليَّ. وراح يشكو ليَّ، من خلال ضابط برتبة ملازم ثانٍ، يرطن بأسلوب غير مفهوم، أن من غير المعقول، أن يبقى حوالي خمسة أيام بلا كسرة خبز. وكان جوابي، هو أنه ليس من محاسن الأمور، أن يكون المرء ضابطا مطيعا للمارشال بادوليو، وكنت مقتضبا جدا في الحديث. وعرضت عليَّ مجموعة أخرى الضباط يفترض أنهم فاشيون، كل ما يخطر على البال من الأوراق والملفات. لقد تركتُ هؤلاء الضباط يُدفئون عربتهم، وتصرفتُ معهم، تصرفا ينم عن احترام أكثر، وتقدير أكبر".

إن هذا التكيف التام، مع القواعد المعيارية، السائدة في المجتمع، أي مع ما يطلق المرء عليه „المألوف من ألوان الحياة السليمة"، ينطوي، في واقع الأمر، على خطر أن يكون إنسان من هذا القبيل، أداة طيعة، قد

طيور الحمام
تحلق فوق إحدى
قبب مسجد وزير خان.
Photo: Stefan Weidner

تصلح للاستعمال في كثير من الغايات. وفي الواقع، فإن من مسلمات الأمور هو أن الاستقلالية لن تفقد شيئا من أهميتها هاهنا، وذلك لأن هذه الاستقلالية لم تكن موجودة أصلا؛ ما سيحدث هو مجرد استبدال قيم بقيم أخرى؛ علما أن القيم الجديدة، لن تعني شيئا ذا بال، في الحالات الفردية، بالنسبة للشخص المعني، خاصة حينما يظل مبدأ الطاعة هو المسيطر، على مجمل منظومة القيم المعمارية. وهكذا، استمر الاقتداء بالأبوين، اللذين يمليان تصوراتهما على الأبناء، أعني تلك التصورات، التي من اليسر جدا سحبها على الفوهرر، على القائد النازي هتلر، أو على الإيديولوجية السائدة. وبما أن الأبوين، على حق دائما وأبدا، بقدر تعلق الأمر بالسلوكيات والتصورات، التي يطالبان الأبناء بإتباعها، لذا لا حاجة إذن، لأن يمعن المرء التفكير، فيما إذا كانت هذه السلوكيات، والتصورات على حق. وأنىَّ للمرء القدرة على تقدير هذا وذاك، ومن أين للمرء، الآن، التوافر على المعايير، خاصة إذا

أخذنا بالاعتبار أن هذا المرء، دأب على ترك الآخرين، يقررون له، ما هو حق، وما هو باطل، وأنه لم تتاح له أية فرصة، لأن يكون من خلال مشاعره الذاتية، تجاربه الشخصية، ناهيك عن أن يتخذ مواقف نقدية، ما كان بمستطاع الوالدين احتمالها، ربما لأنها كانت تشكل خطرا عظيما، على حياة الفرد المعني. وإذا لم يفلح هذا الفرد في اتخاذ موقف خاص به، عندئذ سيرى نفسه في نفس الموقف، الذي اتخذه الوالدان، سيرى أن حظه وهلاكه، رهن بيد السلطة، سيرى نفسه كما لو كان رضيعا، يتكفل الوالدان بتدبير أمره؛ وهكذا، سيبدو له، أن التمادي، والقول في حضرة رجال السلطة „لا ثم لا"، يمكن أن يعرض حياته للمخاطر والهلاك.

وبحسب ما يرويه الكثير من شهود العيان، الذين عاصروا انقلابات سياسية مختلفة، فإن الكثير من الأفراد يغيرون مواقفهم، بلمحة البصر، وبالنحو المناسب لمقتضيات الوضع الجديد. إنهم قادرون على تبني عقائد، تتعارض كلية، مع العقائد التي تبنوها،

بالأمس القريب ـ يتبنون العقائد الجديدة، بلا حرج، وتكدر في وجدانهم. فمع تغير السلطان، جرى النسيان على ما تبنوه بالأمس، واختفى من ذاكرتهم كلية.

ومع هذا كله، وبرغم اعترافنا، بأن هذه المشاهدات والملاحظات، تنطبق على الكثير من الأفراد، لا بل ربما تنطبق على أغلبية بني البشر، إلا أن من مسلمات الأمور، أيضا، هو أن هذه المشاهدات والملاحظات، لا تنطبق على كافة الأفراد. فدائما وأبدا، كان بعض الأفراد، يرفضون تغيير مواقفهم بلا تردد، ويأبون محاباة أصحاب السلطة الجديدة، ويستنكرون الاستجابة لتوجيهاتهم. وبفضل معارفنا، بالتحليل النفسي، أصبحنا قادرين على إمعان النظر، في سبب هذا التباين المهم، والخطير، أعني أصبحنا قادرين على الإحاطة بالسبب الذي يدفع بعض الناس، لأن يستسلموا، استسلاما عظيما، لإغراءات وإرادة القائد أو جماعة القائد، والسبب الذي يجعل أناسا آخرين يتوافرون على مناعة مكتسبة ضد هذه الإغراءات وعمليات التضليل.

إننا نستحسن ونعتز بالأفراد، الذين يصرون على المقاومة في دول تحكمها أنظمة استبدادية، قمعية؛ فنحن نرى أن هؤلاء الأفراد، يتمتعون بالشجاعة، أو أنهم „يتوافرون على روح معنوية عالية“، أو أنهم „أناس ظلوا أوفياء لمبادئهم وعقيدتهم“. وما سوى ذلك من عبارات، نستخدمها للتعبير عن تبجيلنا لهم. بيد أن بوسعنا، أيضا، أن نستهزئ بهم وأن نرى فيهم أناسا سذجا، بلا حكمة وتدبر. فما أكثر القائلين بشأنهم: „ألا يلاحظ هؤلاء أن كلماتهم لا قيمة لها ولا فعل، أمام جبروت السلطة؟ إنهم سيدفعون ثمنا باهظا عن طيشهم، وتمردهم؟“.

بيد أن من المحتمل جدا، أن يكون الطرفان، المُعْجَب، والمُحْتَقِر أيضا، على خطأ، في تقييمهم لحقيقة الأمر: فالفرد الواحد، الرافض التكيف مع تصورات النظام الاستبدادي، لا يفعل ذلك انطلاقا من شعوره بالمسؤولية، أو بفعل سذاجته، بالضرورة، بل لأنه لا يستطيع مخالفة ما هو مجبول عليه، إن قدره أن يبقى وفيا لذاته. وفي الواقع، فكلما تعمقتُ أكثر في دراسة هذه المسائل، يتعمق لدي، أيضا، الميل لأن أرى، أن الشجاعة والمصداقية، والقدرة على حب الآخرين والتعاطف معهم، ليست مقولات من مقولات علم الأخلاق، بل هي نتائج، هي هبات يمن بها، بنحو أو آخر، القدر الرحيم.

إن مقولات التمسك بالأخلاق الحميدة، والإصرار على أداء الواجب، بدائل مصطنعه، عكازات تغدوا ضرورية، حينما يفتقد المرء الشيء الحاسم. فكلما كانت حصيلة المشاعر، التي جناها المرء في طفولته، أقل، كانت حاجته أكبر لترسانة الأسلحة الفكرية والثقافية، وللوعاء المخصص لتخزين البدائل الأخلاقية المصطنعة، وذلك لأن الأخلاق الحميدة والشعور بالمسؤولية، بمفردها، ليست مصادر القوة المطلوبة، وليست الأرض الخصبة، لنمو المحبة ورقة الشمائل. فالبدائل المصطنعة، العكازات، لا حياة فيها أبدأ، إنها وسائل معروضة للشراء، ودعائم يستند عليها مختلف بني البشر. فما كان بالأمس أمرا حسنا، يمكن أن يكون، في اليوم الراهن، شرا وفجورا، والعكس بالعكس طبعا. إن الأمر يتوقف على ما يقرره النظام، أو الحزب الحاكم. بيد أن الإنسان صاحب المشاعر الحية، لا يمكن أن يخالف ذاته، لا يمكن أن يكون إلا ذلك الإنسان بعينه، الإنسان صاحب المشاعر الحية. فالرفض والإبعاد وخسارة المحبة والتعرض للشتائم، هي أمور لا يواجهها بلا اكتراث، إنه سيعاني من وطأتها عليه، وسيخشاها وسيفزع منها، بيد أنه، مع هذا كله، لن يكون راغبا في خسارة ذاته، في ضياع ذاته. وإذا ما أحس، أنه صار مطالبا بفعل شيء، يرفضه جوهرُهُ، رفضا لا لبس فيه ولا إبهام، يرفضه قائلا „لا ثم لا“، فليس ثمة شك في أنه سيرفض، ما يُطلب منه. فهو، وبكل بساطة، لا يستطيع غير رفض الطلب الذي لا يوافق جوهرَ ذاته.

إن هذا هو قدر أولئك الأفراد، الذين شاء لهم الحظ السعيد، أن يلمسوا، عن كثب، عمق المحبة، التي يكنها لهم الوالدان، وتبقى هذه الحقيقة قائمة، حتى وأن كان قد توجب عليهم أن يقولوا لتصورات ورغبات الوالدين „لا ثم لا“. كما أنه قدر أولئك الأفراد، الذين لم يشأ لهم القدر، أن يستمتعوا بهذه السعادة، لكنهم، تعلموا في الزمن اللاحق، تعلموا فيما بعد ـ من خلال تحليل الموضوع والتمعن فيه ـ التعامل مع فقدان المحبة، بنجاح وبالنحو المناسب، بالنحو الذي يساعد، على استرداد مشاعر الذات الضائعة. وهكذا، ومهما غلا الثمن، فإنهم لن يتخلوا عن ذاتهم، مرة أخرى، بأي حال من الأحوال.

إن السجية المترتبة على القوانين والسلوكيات الأخلاقية، تتجلى على أكمل وجه، هناك، حيث لا تضليل ولا رياء؛ أقصد هناك حيث يدور الأمر حول علاقة الطفل بأمه. حقا لا يشكل الوعي بالمسؤولية، أرضا خصبة لنمو المحبة، بيد أنه عامل تنشأ عنه مشاعر متبادلة بالذنب. فمن خلال الشعور بالذنب طيلة الحياة، والاعتراف بالجميل مدى الحياة، يكون الطفل مرتبطا بالأم دائما وأبدا. وقال روبرت فالزر في مرة من المرات: „من بين أبنائهن الكثيرين، تصطفي بعض الأمهات، ابنا واحدا، كأحب الأبناء إلى قلوبهن، وربما تقتلانه بالقبل، وتهدمن ... وجوده وتعصفن به بنحو نهائي.“ ولو قُدر له أن يعلم، لو قُدر له أن يعلم، في سياق هيجان عاطفي، أنه قد رسم هاهنا، ملامح قدره الشخصي، لما كان قد عاش، ما تبقى من عمره، في مستشفى الأمراض العقلية، بحسب أكثر الاحتمالات توقعا.

وبحسب أكثر الاحتمالات توقعا، لا يكفي الجهد الذهني، الذي يبذله المرء في سن الرشد، لأن يتخلص من الوضع النفسي، الذي عاشه في طفولته. فمن تعلم، في سنوات الطفولة، أن حياته عرضة لمخاطر عظيمة، ما لم يحترم القوانين العرفية، غير المكتوبة، وما لم يقلع عن التجاوب مع مشاعره الخاصة، سيحترم ويراعي القوانين المكتوبة بنحو أسرع، ولن يعثر على الحصن، الذي يحميه من الوقوع في براثن هذه القوانين. ولكن، وبما أن الإنسان، لا يستطيع العيش، بلا مشاعر وأحاسيس، في الحالات العامة، لذا فإنه سينضم إلى جماعات، تحترم مشاعره، التي كانت محظورة حتى الآن، لا بل قد تساعده على تفتح هذه المشاعر، وتمنحه الفرصة، لأن يعيش هذه المشاعر، بالكامل، وعلى حقيقتها، وبالاشتراك مع الإفراد، الذين ينتمون إلى هذه المجموعات.

وغني عن البيان أن كل أيديولوجيا تمنح الفرصة الضرورية للتنفيس عن ردود الاضطرابات المكبوتة، وتقدم الظرف المناسب أيضا، لأن يرى المرء أن السجايا، التي اعتبرها، القدوة الحسنة في مطلع حياته، رأى فيها قدوة عليه أن يقتاد بها، قد أمست مجسدة في شخص القائد الجديد، أو في إطار الجماعة، وأنها باتت تعوضه عن العيش المتكامل مع الأم، باتت تعوضه عن عيش يفتقده ويحن له من الأعماق. إن تعظيم الجماعة المشحونة بالأحاسيس النرجسية، تضمن السمو والوقار الجماعي. وبما أن كل واحدة من الأيديولوجيات، تقدم، في ذات الوقت، كبش فداء من خارج الجماعة العظيمة، التي ينضوي المرء تحت لوائها، لذا، فإن بالمستطاع في هذه الحالة، احتقار ومحاربة، الطفل، المعزول، المفصول، الذي عانى دائما وأبدا من ويلات الاحتقار والوهن، هذا الطفل، الذي هو جزء من الذات من ناحية، لكنه، من ناحية أخرى، لم يُسمح له أبدا أن يستقر في داخل المرء المعني، حقا وحقيقة. إن حديث هيملر عن „جرثومة الوهن والضعف“، الواجب أبادتها من الوجود، تفصح، على خير ما يرام، عن الدور، الذي تعين على اليهود النهوض به، في سياق عملية الانفصال هذه.

على صعيد آخر، يتيح لنا تاريخ الدولة النازية، الفرصة المناسبة أن نفهم، بنحو دقيق، النتائج المترتبة على «التربية السوداء»، كما يتيح لنا هذا التاريخ، الفرصة المناسبة لأن نحيط علما، بمغزى ظاهرة الهولوكوست: على خلفية ما في تربيتنا من رفض مكبوت للطفولة، لا عجب أن يرافق رجال ونساء، بلا تردد يذكر، ووجل بين، مليون طفل، وهم في طريقهم إلى غرف الغاز الضخمة ليقضوا فيها نحبهم.



زخارف مقرمدة في بهو كارلوس الخامس بقصر الكازار بأشبيلية. نشأت في ورشة كريستوبال دو أوجوستا.
Photo: Stefan Weidner

فبالنسبة لهؤلاء الرجال والنساء، كان المليون طفل، يحملون أجزاء من الأرواح المرهوبة، الكامنة فيهم، في هؤلاء الرجال والنساء. لا بل، بوسع المرء أن يتصور أن هؤلاء الرجال والنساء، قد درجوا على الصراخ في وجه هؤلاء الأطفال، وعلى ضربهم أو تصويرهم، وأنهم أحسوا، أخيرا، بأنهم قد صاروا، هاهنا، قادرين على تحويل الحقد الكامن فيهم منذ طفولتهم المبكرة. فتربيتهم كانت، منذ البداية، مصممة لقتل كافة ما فيهم من طفولة ساذجة، بريئة، تميل للعب ومفعمة بالنشاط والحيوية. فالقسوة، التي تعرضوا لها، عملية الاغتيال الروحي، التي مُورست عليهم في سنوات طفولتهم، تعين عليهم، الآن، تنفيذها بنفس الطريقة، على الآخرين: ففي الواقع، فإنهم حينما كانوا يقتادون إلى غرف الغاز، الأطفالَ اليهود، فإنهم كانوا يقتالون، المرة تلو الأخرى، طفولتهم ذاتها.

في مؤلفها الموسوم «تعذيب الأطفال وحقوق الطفل» تتحدث غيزيلا زينز (Gisela Zenz) عن الأساليب، التي نفذها ستيل وبولوك (Steele and Pollock) في العلاج النفسي، المخصص لعلاج آباء مارسوا التعذيب بحق أطفالهم في مدينة دنفر الأمريكية. إن رسم صورة هؤلاء الأطفال تسهل علينا، الوقوف على الجانب الوراثي، في سلوك مرتكبي المجازر الجماعية، فهؤلاء القتلة كانوا أيضا أطفالا خضعوا للضرب والتعذيب، في يوم من الأيام. فقد كتبت:

„فالأطفال، لم يفلحوا في تطوير علاقات سليمة تناسب أعمارهم. فردود الفعل العفوية والصريحة، كانت نادرة، ندرة التعبير بنحو مباشر، عن العطف والمحبة، والغضب والتبرم. وأقلية منهم فقط، اكترثت للشخص المشرف على العلاج النفسي، وأبدت اهتماما به. وبعد مضي ستة شهور على الشروع بالعلاج النفسي ـ الذي كان يتوالى مرتين في الأسبوع ـ ما كان بمستطاع أحد الأطفال، في خارج العيادة، تذكر إسم المعالج النفسي. ومع أن العمل مع المعالج النفسي، كان كثيفا جدا، والارتباط به يزداد عمقا من يوم لآخر، إلا أن الملاحظ، هو العلاقة كانت تتغير بنحو مفاجئ، في نهاية كل ساعة من ساعات العلاج، وأن الأطفال كانوا قد درجوا، على ترك المعالج، كما لو أنه لا يعني أي شيء بالنسبة لهم. وبحسب تصورات الشخص القائم على العلاج النفسي، يكمن سبب هذا السلوك، إما في التكيف المرتقب، مع المحيط العائلي، أو في توقف العلاج، خلال العطل والإجازات السنوية، أو في الحالات المرضية على سبيل المثال. وبما يشبه الإجماع، ينفي جميع الأطفال، أهمية العلاج، الذي شارك فيه أكثريتهم مرات عديدة. وشيئا فشيئا، أقر بعض الأطفال، بأن انقطاع التواصل مع المعالج، خلال الأجازات السنوية، يثير لديهم مشاعر الحزن والغضب.

ويشير المؤلفان هاهنا، إلى ظاهرة تستجلب الانتباه فعلا: عجز الأطفال عن الاسترخاء وإبداء الغبطة والسعادة. وكان البعض منهم

لا يضحكون على مدى شهور عديدة، ويدخلون، عيادة العلاج، كما لو كانوا «رجالا صغار القامة»، تعلو وجوههم أسارير التجهم والعبوسة، أو يعانون من مرض الكآبة. وحينما كانوا يشاركون، في الألعاب المختلفة، فإنهم كانوا يعطون الانطباع بأنهم يشاركون في هذه الألعاب مجاملة للمعالج، وليس حبا في الترفيه عن النفس. وبدا الكثير من الأطفال، كما لو كانوا يجهلون مغزى وسائل اللعب وقواعد الألعاب، لاسيما حين يتطلب الأمر اللعب مع أشخاص تجاوزوا سن الرشد. وكانوا يندهشون، حينما يرون المعالجين، فرحين بممارسة الألعاب المختلفة، وأن اللعب مع الأطفال الآخرين قد جاد عليهم بالبهجة والارتياح. وهكذا، ومن خلال التماثل مع المعالجين النفسيين، أخذ الأطفال، شيئا فشيئا، يبدون اهتماما بالألعاب، ويمارسونها بشيء من الرغبة والود.

وقَوَّمَ غالبيةُ الأطفال أنفسهم بدرجات غاية في السلبية، ووصفوا أنفسهم بعبارات من قبيل (غبي)، و 'طفل، لا أحد يحن إليه'، و 'فاشل في كل شيء'، و 'خبيث، شرير'. وما كان بمستطاعهم، أبدا، الإشارة إلى أنهم فخورون بشيء ما، فخورون بشيء يجيدون إنجازه. من ناحية أخرى، فإنهم كانوا يترددون في الشروع بأمر جديد، وكانوا شديدي التهيب من ارتكاب خطأ ما عند شروعهم بهذا العمل أو ذاك، وكانوا سريعي الاستسلام لمشاعر الخجل. وبدا البعض منهم أنه، إلى حد ما، عاجز عن الإحساس بالكرامة وعزة النفس، ويعكس هذا كله، تصورات آباء وأمهات، ما كانوا يعتبرون الطفل شخصا مستقلا بذاته، بل كانوا يثمنوه على قدر إشباعه لتطلعاتهم وحاجاتهم الشخصية فقط. وتجلى للمعالجين، أن تغيير مكان الإقامة، لأكثر من مرة، يلعب دورا مهما. ففتاة، في السادسة من العمر، أشرفت على رعايتها عشر عائلات، لم تكن تعلم أن لها اسما خاصا بها تظل تحتفظ به، بغض النظر، عن الدار التي تسكن فيها. على صعيد آخر، كانت رسوم الأطفال غاية في البدائية، لا بل أن البعض منهم، كان عاجزا، عن رسم صورة لنفسه. إلا أنه لا مندوحة لنا من الإشارة، إلى أن رسومهم للأشياء الجماد كانت، إلى حد ما، تناسب أعمارهم.

إن الضمير أو لنقل بنحو أفضل: إن سلم القيم السائد لدى الأطفال كان شديدا في صرامته، وقاسيا في قصاصه. فالأطفال كانوا شديدي النقد لذاتهم وللآخرين، ويغضبون أو يخيم عليهم هياج عظيم، حينما يتعدى أطفال آخرون على أحكامهم المطلقة الخاصة بما هو خير وخبيث. [...]

ونادرا ما كان بمستطاع الأطفال، الإعراب عن غضب أو عدوانية، في مواجهة الأكبر منهم سنا.

وخلافا لهذا، فإن قصصهم وألعابهم كانت تزخر بالعدوانية والعنف. فالدمى والشخوص الافتراضين، تعرضوا، بلا انقطاع، للضرب والتعذيب والقتل. في هذه الألعاب والممارسات، استعاد بعض الأطفال، عمليات التعذيب التي تعرضوا لها. فالطفل، الذي أصيب، وهو رضيع، بشَجَّة في رأسه، ثلاث مرات، كان يختلق في ألعابه، باستمرار، قصصا تدور حول أناس أو حيوانات، تعرضت لجروح في الرأس. من ناحية أخرى، كان الطفل الآخر، الذي حاولت أمه إغراقه في حوض الاستحمام المنزلي، وهو لا يزال رضيعا، قد بدأ علاجه النفسي بألعاب يقوم فيها بإغراق دمية في حوض الاستحمام، تاركا، من ثم، الشرطة تقود الأم إلى السجن. ومع اعترافنا بأن هذه الأحداث لم تلعب دورا كبيرا في التوجسات، التي أعرب عنها الأطفال بصريح العبارة، إلا أنها ظلت تشغل بالهم بلا وعي منهم. ومع أن الأطفال، نادرا، ما استطاعوا الإعراب عن توجساتهم شفويا، إلا أنه كان بوسع المرء أن يلمس أن غضبا عارما وتطلعا شديدا للثأر قد انغرسا في باطنهم، ولكن، بمشاعر يساورها فزع عظيم، مما سيحدث فيما لو انفجرت هذه الانفعالات. وفي سياق تعمق العلاج، غالبا ما يجري إسقاط السلبيات المعاشة على شخص المعالج النفسي أيضا، علما أن عملية الإسقاط هذه غالبا ما تتم بنحو عدواني ـ سلبي غير مباشر: فالحوادث تزداد تكرارا، أعني حوادث من قبيل تعرض المعالج إلى كرة تصطدم برأسه أو تعرض ملابسه للتلف 'بلا قصد'.

ومع أن التواصل مع الوالدين، كان أمرا نادر الوقوع، إلا أن المعالجين ما كان لديهم بد من الاعتقاد أن علاقات الوالدين بأطفالهم قد كانت مشحونة بمحاولات الإغراء والرغبات الجنسية. فأحد الأمهات، كانت تستلقي في الفراش، إلى جانب طفلها، البالغ من العمر سبع سنوات، حالما تستشعر الوحدة أو التعاسة، على صعيد آخر، دأب أغلب الوالدين، على التنافس، في تدليل أطفالهم، بعواطف شوق وحنان، غير مألوفة في الأحوال العادية، علما أن الكثير من هؤلاءِ الأطفال، كانوا في مرحلة تطور تنطوي على عقدة أُودِيب. ووصفت إحدى الأمهات ابنتها البالغة من العمر أربع سنوات، بعبارات من قبيل 'مثيرة جنسيا' ولعوب، مؤكدة أنه لأمر واضح، أن طفلتها ستكون مدار قصص وعلاقات رجالية لا تحمد عقباها. ومن كل هذا، يظهر أن الأطفال، الذين تعين عليهم إشباع غرائز الأبوين، لم يتحرروا، هم ذاتهم، من الرغبة في إشباع غرائزهم الجنسية، التي تتجسد من خلال تطلعات مكبوتة، تترسب في العقل الباطن في مرحلة الطفولة.

وربما كان من حق المرء أن يرى، أن هتلر قد „وُفق على أكمل وجه”، حينما قدم اليهود للألمان ـ الذين تربوا، منذ الصغر، على الصرامة والطاعة وكبت المشاعر ـ كأداة مناسبة لعمليات الإسقاط. بيد أن استخدام هذه الآلية، ليس أمرا جديدا أبدا. فهو أمر ملحوظ في غالبية الغزوات، وفي تاريخ الحروب الصليبية وفي محاكم التفتيش، وفي التاريخ المعاصر أيضا. إلا أن الموضوع، الذي لم يحظ بالانتباه بالنحو المناسب، هو الحقيقة القائلة، أن ما يسميه المرء تربية الطفل، يقوم، في جزئه الأعظم، على آلية الإسقاط. والعكس بالعكس طبعا، فالانتفاع بهذه الآلية، للأغراض السياسية، لا يمكن أن يتحقق بلا هذه التربية. واختصارا، يمكن القول إن الغاية من العرض أعلاه هو الإشارة إلى أن الأمر يدور، أيضا، حول المناحي والمسائل المتعلقة بالنرجسية. فجزء من الذات ستتم محاربته، جزء هو ليس عدوا عظيم الخطر فعلا، أعني أنه عدو ليس من صنف الأخطار التي تتهدد الحياة. ولهذا السبب، يجب مراعاة الفارق بين استخدام العنف في الهجوم على شخص ما، وبين الغاية، التي يسعى إليها هذا العرض.

إن التربية تحول، في كثير من الحالات، دون بعث الحياة في الطفولة المذبوحة والمحتقرة في الطفل نفسه. وكان مورتون شاتسمان (Morton Schatzman) قد بين، في مؤلفه الموسوم «الخوف من الأب» (Die Angst vor dem Vater)، بوضوح، وبنحو لا لبس فيه، أن النظام التربوي، المقترح من قبل عالم التربية المشهور والبعيد التأثير في زمانه، دكتور دانيل غوتلوب موريتس شريبير (Daniel Gottlob Moritz Schreber)، له علاقة بمحاربة مناحي معينة، كامنة في داخله هو نفسه. فكما هي الحال، بالنسبة للكثير من الوالدين، يبحث شريبير في أطفاله، عن الموضوع الذي يثير الرعب في داخله، هو نفسه. فقد كتب شاتسمان:

„إن البذور النبيلة، الكامنة في الطبيعة البشرية، تنمو، من تلقاء نفسها، بكل نقاء وصفاء، في الحالات العامة، وإذا ما تدارك المرء الأمر في الوقت المناسب، واقتلع السُّعد والأعشاب الضارة من جذورها. وغني عن البيان، أن اقتلاع النباتات الضارة، يجب أن يتم بلا هوادة وبكل إصرار. إن من الأخطاء الكبيرة، التي كثيرا ما يرتكبها البعض من الأفراد، هو استسلام المرء للاعتقاد، بأن السعد وباقي الأعشاب الضارة، والعيوب، المخيمة على سجايا صغار الأطفال، ستختفي وتتلاشى، من تلقاء نفسها، مع مرور الأيام. إن الاعتقاد بأن هذه الزلة أو تلك، تفقد أهميتها مع مرور الزمن وتغير الأحوال، اعتقاد زائف، فإنها تظل سارية المفعول، طالما لم يتم ردعها. فترك جذور السعد في عمق التربية، يعني، بنحو أو آخر، ترك هذه الجذور الضارة تنمو بلا انقطاع، وإعطائها الفرصة لأن تقضي على شجرة الحياة النبيلة. إن زلات الطفل الصغير، تتحول، في سن الرشد، إلى أخطاء هي من صلب السجية، أخطاء تعبد الطريق، أمام العيوب والرذائل، والدناءة والانحطاط”.

„اقمع كل العيوب، التي لا يجوز للطفل التحلي بها، باعد بينه وبين كل الأشياء، التي لا يجوز له الاستسلام لها والانغماس فيها؛ ولكن، أرشده، بكل قوة وإصرار، إلى كل ما ينبغي به التعود عليه”.

إن الحنين إلى „الروح النبيلة حقا وحقيقة” يُجيز استخدام، كل أساليب القسوة، مع الطفل العاق، الطفل المخطأ، والويل له، فيما لو قُدر له، أن يحيط علما، بأساليب الكذب والتضليل.

إن التصور التربوي، القاضي بضرورة إرشاد الطفل، منذ البداية، إلى السير باتجاه واحد لا غير، ينبع، في الواقع، من الحاجة إلى عزل الأجزاء القلقة، الكامنة في داخل المرء نفسه، وإسقاط هذه الأجزاء على الشيء أو الشخص المتاح. فالمطاوعة، والمرونة، وعدم امتلاك القوة، والاستسلام لرغبات من له الحول والقوة، إن هذه جميعا، هي العوامل، التي تجعل من الطفل، أفضل أداة لإسقاطات من هذا القبيل. فمن خلال عمليات الإسقاط، يتخذ المرء التدابير اللازمة، لملاحقة العدو في المحيط الخارجي.

حقا أصبح الباحثون في وسائل السلام، أكثر وعيا بعمل هذه الآلية؛ ولكن، وطالما تجاهل المرء، جذورها الكامنة في تربية الطفل، أو لنقل، طالما ظلت هذه الآلية، محجوبة عن النظر، فليس من المتوقع، أن يفلح المرء في ردعها. فالأطفال، الذين يترعرعون، بصفتهم أطفالا يتحملون وزر الأجزاء المكروهة، الكامنة في أعماق والديهم، نادرا ما تتاح لهم الفرصة المناسبة، لإسقاط هذه الأجزاء على شخص آخر، وذلك لكي يتحلوا، ثانية، بالسجايا الخيرة، «الأخلاقية» النبيلة، المحبة للآخرين من بني البشر. إن إسقاطات من هذا القبيل، يمكن، بغاية السهولة، أن تتماهى مع كل المعتقدات.

أليس ميلر (١٩٢٣–٢٠١٠)، كانت من أشهر المحللين النفسيين في القرن العشرين، وركزت في أبحاثها على تربية الأطفال وتبعاتها النفسية على حياتهم لاحقا. النص المنشور هنا هو فصل من كتابها «في البدء كانت تربية»، المنشور عام ١٩٨٠ لدى دار نشر زوركامب في فرانكفورت، الصفحات من ٩٩ إلى ١١٢.

ترجمة: عدنان عباس علي

■ **يعتبر الاغتصاب من المظاهر والأسلحة الوحشية في الحرب الأهلية وأضراره النفسية كبيرة كما تظهر أمثلة حية من سوريا والعراق. ففي ظل ثقافات أبوية، تشرعنها فتاوي رجال دين رجعيين، يظل احتقار الجنس الآخر مشكلة مركزية في الأزمات الراهنة للعالم الإسلامي.**

اغتصاب النساء أوقات الحرب

«قتل بدون جثة»

حورية عبد الواحد HOURIA ABDELOUAHED

اعتدت على السفر إلى سوريا مرتين أو ثلاث مرات في السنة وعلى امتداد سنوات للمشاركة في لقاءات علمية مع المحللين النفسيين السوريين. كان ذلك قبل اندلاع الأحداث. ودرجت الملحقية الثقافية للسفارة الفرنسية على تنظيم هذه اللقاءات من أجل الاشتغال على نصوص من التحليل النفسي. وكنت أشرف، إلى جانب إلقاء محاضرات، على المحللين النفسيين الشباب في سوريا، الذين كانوا يستقبلون لاجئين عراقيين في عياداتهم. بالطبع اللاجئون الذين عاشوا صدمات لها علاقة بالحروب التي شهدتها بلدانهم: تجارب عنيفة، جراح نرجسية، اقتلاع ذاتي وما يعرف أيضا بعصاب ما بعد الصدمة. وخلال المؤتمر الأول الفرنسي السوري، استعرضت علينا محللة نفسية سورية حالة امرأة تدعى مليكة، امرأة في السابعة والثلاثين، أرسلت بها منظمة إنسانية كانت قد استقبلتها بعيد الحرب التي شهدها بلدها. الأمر يتعلق بالطبع بالعراق.

لقد تم اختطاف أخيها وأبيها، وكان عليها دفع الفدية. „لكن ليس المال فقط ما دفعته من أجل إطلاق سراحهم، بل جسدها أيضا، وهي تنظر إلى هذا الأمر مثل سرها الشخصي. كانت تحكي عن الاعتداء الجنسي الذي تعرضت إليه ودموع حارة تمخر عينيها، تخونها الكلمات فتلجأ إلى الدعاء". وتصف المريضة ما حدث معها قائلة: „دخل أحد المختطفين إلى غرفتي بعد أن قدمت إليه المال الذي طلبه. صوب مسدسه على صدغ طفلي الصغير الذي كان مستغرقا في النوم. عرفت حينئذ أنه كان يريد اغتصابي. رجوته أن يترك طفلي بسلام ويفعل ما يريد بي، فاغتصبني". باكية تابعت قصتها: „تصوروا أنه نام معي في الوقت الذي كنت فيه حائضا. بعدها لم أعد تلك المرأة المحترمة. إني أشعر بالخزي". لم تفش بسرها لأحد، „خوفا من أسرتها وخوفا من أن تتعرض للقتل". „ماذا كان عساني أن أفعل: هل أتركه يقتل ابني؟".



ما تبقى من أحد المنازل بعد القصف.
Photo:
Ziad Homsi
www.ashar3.org

الاغتصاب والمؤنث لماذا تستعمل النزعات الأكثر حقارة للجريمة صورة المؤنث؟ يظهر الاغتصاب كيف يتحول الجنس الأداة والمكان المفضلين لتدمير المرأة. إن الجنس يتجاوز الجنسي في هذا السياق. إنه أحد مظاهر التطرف في عصر البربرية. وفي علاقته مع المذكر والمؤنث، الرغبة واللذة، الحياة والموت، الزمنية (عبر سؤال النسب) يستعمل الجنس هنا في خدمة العنف ولصالح السيطرة. القتل وليس الموت، الإذلال لا اللذة. تسببت هذه الحالة في صدمة هائلة، لأن المرأة أجبرت على الدخول في علاقة مع هذه الغريزة الفظة للرجل، علاقة لا صلة لها بالإثارة، مع قوى مدمرة للنفسية.

إن الصدمة، يكتب ساندور فيرينزي „مرادف لتدمير الإحساس بالذات، لقدرة الصمود، والقدرة على الفعل والتفكير من أجل حماية الذات". وأمام هذا الكسر الذي تتعرض له الذات، تتحرر الأنا من خصائصها الحياتية من أجل نسيان ما حدث. ومن أجل حماية نفسها من الإثارة الغريزية المدمرة، تتحول الذات نفسها إلى „فاعل يساهم في تبدد الإحساس الغريزي"، والذي لا يمثل سوى صورة أخرى عن غريزة الموت. إن الاغتصاب يخلق نوعا من التحول المقلوب للواقع.

فعبارة „يمكنك النوم معي" تعبر عن تكرار في واقع التخيل الأصلي للإغراء. إن الفضائين (النفسي والخارجي) يتواصلان بشكل تعجز معه الآلة النفسية عن أداء وظيفتها كحامل للعالم الداخلي. إن ذلك يمثل نوعا من مسح للحدود. „أن تسقط في سكرة الموت ليس صنيعة اللغة" (فيليب بيسول).

وفي الواقع فإن فعل اغتصب في العربية يعبر عن تدمير للنفسية عبر فعل العنف هذا. اغتصب يعني أخذ الشيء عنوة، لعبة لقوى غير متساوية. إنه فعل نزع الشعر عن الجلد حد الإدماء. إنه فعل يعبر عن الوحشية. وفي العربية من الدارج استعمال عبارة: „غصبها نفسها".

رأت في مرحلة حملها حلما. علي يضع يده على رأس مليكة ويقول: „ستضعين ذكرا. عليك أن تسميه عليا. سيكون كبيرا" وتتحول الأم مليكة إلى ملكة منذ ذلك اليوم، ولم لا؟ أليست هي أم هذا الذي سيصبح عليا كبيرا؟ فمن أجل هذا الرائع، الإبن الوعد، ضحت الأم بنفسها. لكن هذه التضحية تعلن نهاية لذتها واعتزازها بعلي. سيحكم على المرأة بالنفي، بالضياع أيضا لما تغادر الأرض الأم التي لم تعد تعطيها مسكنا، بل والتي أضحت مرادفا للعراء.

وهي تقول: "كنت حائضا"، تعبر المريضة عن انثقاب للجسد النفسي وعن مسامية الأنا اللحم، سيلان نفسي، ثقب جسدي. شكواها تقول جلدا جلفا، بالمعنى الحقيقي لفعل اغتصب: نفايات، وسخ، اتهام ذاتي وتحملها للذنب الذي لا يحس به المعتدي.

„كنت حائضا" هي الكلمات التي ستترددها بشكل مرضي تعبيرا عن سيلان لا يتوقف. جرح أم تهب لنجدة إبنها حتى وإن استدعى ذلك أن تقتل نفسها كأم. وفي كلماتها لا وجود للأطفال الآخرين. كيف يمكننا أن نحمي أنفسنا ضد عملية الربط بين الايروتيكا وغريزة الموت؟

إذن هل تترافق تضحية المريضة مع تعطيلها لإحساس الأمومة؟

نفي الأمومة يسرد دومينيك كوبا حالات وحشية بحق النساء، تتحقق كهجوم على الأمومي. كما هي الحال مع هذه المرأة البوسنية في العام ١٩٩٦: „في أحد الأيام قام الجلاد بعصب نهود امرأة حتى يعرف كم سيستمر رضيعها في الحياة بدون طعام. ستقوم الأم نفسها بقتل إبنها من أجل الحد من آلامه". يتحدث دومينيك كوبا عن نفي لإحساس الأمومة يمكن أن يصبح راديكاليا أمام وحشية متطرفة، وحشية الموت الذي يهاجم الأم في جوهرها وسلطتها. فالأم التي يمكنها أن تعطي الحياة وتحافظ عليها، تجد نفسها أمام إكراه وحشي يرغمها على قتل الإبن. وهكذا يتم تعويض هبة الحياة بهبة الموت. وفي حالة مليكة، ولدى نساء أخريات عشن الاغتصاب، يتولد إحساس بالحقد على الذات، ويتحول الإبن الذي يجب إنقاذه إلى موضوع ملعون. „لكن الأمر الأكثر تراجيدية يتمثل في نجاحهم عبر ممارساتهم السادية والمنحرفة، تقول إحدى النساء، في أن يقتلوا فينا كل إحساس سابق بحياة إنسانية". يتحدث أندريه غرين عن „الغول البارد والمتوحش للتدمير الذي يترافق مع الأشكال الأكثر تقليدية للشر." إن التوحش المنحرف يتلذذ بقتل الحياة. إن الهو يستسلم لفوضى غرائزه، وتصبح الجريمة الوسيلة والغاية في آن. إن المرأة المغتصبة تجد نفسها أمام سلطة قاتلة، "تنزع عنها جلدها الإنساني".

وفي بعض الأبحاث التحليلية، نربط المعيش الصدمي بتجارب صراع أو صدمة سابقة لأوانها أو نربطها أيضا بنواة مازوخية لدى بعض النساء. لكن هنا

يتعلق الأمر بالاغتصاب وصدمة الحرب، بوضعية تقع خارج سلطة الإنسان الذي يتعرض لها.

سنوسع من فهمنا للصدمة إذا أخذنا بعين الاعتبار هذه الوضعيات المتطرفة (القصف الجوي، الحروب والكوارث الطبيعية) والتي تتسبب بتدمير الأغشية النفسية، وضعية تشعر الضحية بنفسها يتيمة، نوع من التخارج النفسي، للعراء، كتهديد دائم بعدم الأمان ونتائجه الكارثية (التي تعدي المحلل). إن الذوات تجد نفسها أمام أخطار مدمرة يمكنها أن تقود إلى سلوكيات خطرة ومواقف انقلاع ذاتي لدى المرضى وإلى وضع صادم أو إلى اكتئاب حاد لدى المحلل النفسي.

وغالبا ما تتعرض النساء المغتصبات في العالم العربي إلى الهجر لأنه يتم اعتبارهن متسخات، وسخن شرف الرجل والأسرة بأكملها. وهكذا تتعرض المرأة لعنف مزدوج. إن المرأة المغتصبة تقول للرجل: „هتكوا لك عرضك". إن الأمر لا يتعلق بجسدها ونفسيتها، ولكن بشرف الرجل. أتذكر النساء الجزائريات، وكنت حينها في بداية عملي كمحللة نفسية، اللواتي تعرضن لعمليات اغتصاب جماعية، خلال العشرية السوداء، اللواتي تعرضن للهجران لأنهن اعتبرن متسخات واضطررن لمغادرة البلاد. وعند سؤالها عن ثقل تأثير ذلك، تقول المحللة النفسية السورية، الأم الشابة: „يمكن لذلك أن يحدث لنا أيضا". ومنذ أن اندلعت الأحداث في سوريا لم يعد بإمكان النساء العراقيات اللجوء إلى هذا البلد.

الفتاوي تضاف فتاوى الفقهاء إلى واقع تسوده وحشية الحرب والاختفاء بالجملة والأحكام التعسفية وإلى اليومي المجهول وآلام الشعب السوري بسبب الطغيان والعراق الذي ينفجر يوميا، الفوضى والأسى. ويقوم الفقهاء بتشجيع مرتزقة الحرب على التوجه إلى سوريا وسبي النساء. كما تقوم «داعش» بتقديم النساء والفتيات الصغيرات إلى مقاتليها من أجل دعم روحهم الحربية، بشكل يناسب الملاحظات الفرويدية في كتابه «قلق في الحضارة» والذي يتحدث عن التنازل عن الغريزة كشرط أساسي لبناء الحضارة. يتحدث فرويد عن التخلي عن الإشباع الغريزي الفظ. لكن «داعش» تريد بناء الحضارة على أسس غريزية فظة لا تقبل بأي تنازل أو إعلاء.

أن يرغب الرجل بالاستمرار في فرض سيطرته، أمر يدخل في منطق «الحرب والسلام بين الجنسين».

لكن السماح بعودة البربرية القديمة التي تمتدح الاغتصاب والسيطرة على النساء كسبايا، وتدمير المواقع التاريخية (ضريح فاطمة هو واحد منها مثلا) أمر يضعف الفكر ويتجاوز الكلمات والقدرة على الترجمة ويضع المحلل أمام مشاكل للتأويل لأننا نتجاوز البعد الفانتازمي والواقع النفسي (الذي يمكن تأويله) لكي نصغي لما لا يصدر عن الذات، وعن فضاءها النفسي، بل عن بيئة تحكمها الفوضى. وتصطدم صدمة المريضة بما يصبح صدمة عند المحلل بالنظر إلى الابتعاد عما يسمى بالعلاج المثالي (الحياد اليقظ، التشاركية، انتظام الجلسات، الاحتفاظ بالإطار نفسه) وبالنظر إلى التزامه بقيم التحضر والثقافة.

إن التحدي الإكلينيكي كبير: هل يمكننا أن نعطي معنى لهذا القتل المجرد من كل معنى والذي يصدر عن مكان هو طبيعيا مكان المتعة؟ إستعادة جنسية الجنس عبر إعادة تكوين الأغشية النفسية، هو ما تطلبه هذه المرأة من المحلل.

إذا كان „الاغتصاب قتل بدون جثة" لأنه يقتل „عبر عذابه الذي لا يتوقف عن إنتاجه. إنه يحكم على ضحيته بالضياع والمنفى داخل جسده الفيزيقي والنفسي والاجتماعي والأسري والثقافي". إن استرجاع جنسية الجنس، وتجاوز هذا الموت الذي يصدر عن مكان هو، طبيعيا، مكان للحياة والمتعة، وإعادة تكوين الأغلفة النفسية، يصبح التحدي الإكلينيكي لكل محلل أو معالج نفسي. وإزاء هذا السياق الذي يشل القوى التمثيلية، فإن المحلل يغرف من احتياطي الينابيع المتخيلة، من أجل إشراك وتحسيس المريض والخروج من دائرة الشلل. الإمساك مثلا بالجملة التالية: "ضاجعني لما كنت حائضة" من أجل تذكير المريضة بواقع الحدث، وأنها كانت ضحية، والسماح لها عبر ذلك بالتحرر من „هذا الخلط بين اللغة" بالمعنى الذي يقدمه ساندور فيرينزي ومن شعور قاتل بالذنب. كل ذلك عبر تسميتنا لوحشية الحرب التي تفك التمثل وتتسبب بانفصال وانفجار غريزة الموت، في محاولة لتسمية الجنسي عبر ربطه بالحياة.

ومن أجل مساعدة المريضة على التفكير بالصدمة النفسية، يتوجب إعادة النظر بهذه الصدمة في سياق الثقافة والتاريخ الجمعيين اللذين ورثاهما.

حورية عبد الواحد محللة نفسية.

ترجمه عن الفرنسية: رشيد بوطيب



أطفال سوريون
في أحد شوارع حلب،
Photo: Nour Kelze

■ لم تكن الثورة السورية إحدى مفاجآت الربيع العربي فحسب، بل كانت إحدى أكثر ملامحها إثارة كونها أُطلقت قبل سنوات ثلاث ونصف على أيدي بُسطاء من «أطفال ويافعين» في مدينة لا تتصدّر نشرات الأخبار عادة تدعى درعا.

عن أطفال الحرب في سوريا

أوضاع ومآلات!

جمال خليل صبيح JAMAL KHALIL SOBEH

منذ ذلك التاريخ سوف يُكتب للأطفال في سوريا فصلا جديدا، تبدو فيه المأساوية بكل صنوفها إحدى سماته وعلاماته البارزة، خاصّة لأولئك الذين كُتب عليهم أن يشهدوا أكثر فترات البلاد دمارا وهولا. قد يصحّ القول إن ظروف الاحتراب الأهلي ومسارات العنف السياسي تفتك بفئات المجتمع كافّة، لكنّ القول الأصحّ والأكثر موثوقية هو ذلك الذي يؤكّد أنّ الأطفال واليافعين سينالون الحظّ الأوفر من ذلك الأذى العميق. إذ من المرجّح أنّ يطال هذا الأذى كافة جوانبهم الصحّية والبدنية، فيما يظل الأثر الأكبر هو فعلا ما سيطال بنيتهم النفسية والاجتماعية، وبشكل قد يمتدّ ردحا طويلا من الزّمن.

وإذا كان من حظّ المجتمعات العربية والإسلامية المباهاة بفتوّتها وبوجود نسبة كبيرة من الأطفال واليافعين فيها (في سوريا أكثر من ٦٥٪ هم دون سن التاسعة عشر)، إلا أنّ ميزة كهذه يمكن أن تتحوّل إلى كابوس مؤرّق لا سيّما في أوقات الحروب والعنف العاري وما يليهما من أزمات. فما خبره عدد كبير من الأطفال في سوريا في السنوات الثلاث الأخيرة كان تكثيفا شديدا لخبرات نفسية غاية في السوء والرعب.

صدمة أكبر من الاستيعاب في صبيحة يوم رمضاني حارّ من سنة ٢٠١٢ أغارت طائرة حربية تابعة للنظام السوري على مدينة إعزاز في شمال البلاد محدّثة صوتا صاخبا. فقد ألقت هذه الطائرات، وقبيل موعد الإفطار بقليل، قنبلةً قيل إنها فراغية حوّلت رقعة مدنية كاملة من البيوت إلى ركام هائل، تناثرت فيها أشلاء القتلى من النساء والأطفال بثوان معدودات، فيما تفتت جدران المنازل كالتراب من الضغط الجوي الهائل الذي تركته تلك الغارة. قبل ذلك بقليل خرجت طفلة صغيرة لها من العمر (٧ سنوات) من بيتها في تلك المنطقة متّجهة إلى بيت جدّها الذي يبعد بضع دقائق مشيا على الأقدام غير دارية بما كان ينتظر عائلتها ومنزلها. عندما عادت بعد الانفجار الكبير بصحبة عمّها لم تجد للبيت أثرا، كانت تصرخ بنحيب وحزن كبيرين „لقد سرقوا بيتنا يا عمّو". منذ ذلك الحين فقدت تلك الطفلة البريئة قدرتها على الكلام ولم تعد تستطيع أن تتلفظ بكلمة واحدة. كانت الصدّمة التي تلقّتها أكبر من الاستيعاب بدرجات.

محمّد يبلغ من العمر ٤ سنوات، اضطر مع عائلته في نهاية سنة ٢٠١١ إلى ترك منزله في ريف إدلب وسط سوريا والهروب من القصف والمواجهات إلى إحدى مخيّمات اللجوء في تركيا. أثناء رحلة الهروب تلك كان صوت الرّصاص يُسمع بشكل واضح ومرعب، أما في الليل فكانت أصوات الحيوانات بالإضافة إلى القصف القريب يدّوي في آذان كل العائلة. محمد هو الآن أحد الآلاف من أطفال العائلات السورية التي استقرت في المخيّمات اتقاء لشرور المداهمات والاعتقالات الجماعية اليومية. ورغم أنه كان طفلا أقرب إلى الطبيعي في حياته ونمائه النفسي العام، إلا أنه منذ ذلك الحين بدأت تظهر عليه علامات لم تكن معروفة قبل ذلك. كان يبلل السرير بشكل متواتر ويظهر تراجعا حادا في قدراته اللغوية. محمد منذ فترة لم يعد قادرا على الكلام، يحاول التواصل بالإشارة ونوبات الغضب العاتي قدر الإمكان.

الخوف من النوم: كوابيس مرعبة تلاحق الأطفال

في أحد البيوت البسيطة في مدينة معان شمال الأردن تسكن عائلة سورية مؤلفة من أب وأم و ٨ أطفال في غرفة واحدة صغيرة لا تصلها ضوء الشمس. مريم هي البنت الكبرى للعائلة وتبلغ من العمر ١٣ عاما، اضطرت مثل باقي أهالي المنطقة الجنوبية في سوريا إلى ترك بيتها واللجوء إلى الأردن، وذلك بعد مضيّ شهور على اندلاع الثورة في رحلة مضنية استمرت أياما بلياليها. مريم كانت شاهدة على عمليات اعتقال عنيفة حدثت أمامها في الحي كما يروي والدها. ورغم شعورهم بالأمان نسبيّا في هذا المكان الضيق إلا أنها ومنذ انتقال العائلة إلى الأردن لم تعد مريم قادرة على النوم، لا في الليل ولا في النهار. تنام في النهار من ساعة إلى ساعتين فقط، تكره الظلام وتشعر بخوف شديد حالما يرخي الليل بسدوله. تتكلم بكلمات قليلة وصوت هادىء، دافىء وحزين. عند السؤال تحدّث مريم وأمّها بأن الكوابيس المرعبة تلاحقها منذ شهور، فمجرد أن تغفى يظهر لها ماردٌ كبير ومخيف وذو عينين زرقاوين، يحاول أن يخنقها بيديه. لقد باتت لا تخاف إلا من شيء واحد: النوم!

خالد، طفل وسيم من منطقة الخالدية في حمص، يبلغ من العمر تسعة أعوام. ليس فقط ما يميّز خالد الوسامة والهدوء الباديين على وجهه البريء وإنما شيءٌ آخر تماما: مرض/ متلازمة داون. هو أحد ملايين الأطفال في العالم الذين قدّر لحظهم الجيني العاثر أن يكون مختلفا عن باقي الأطفال. كان أكثر ما يُسعد خالد هي تلك الأيام المثيرة التي كان يقضيها في مراقبة المظاهرات النهارية والليلية في حي الخالدية، أحد أكثر أحياء حمص نشاطا في بدايات الثورة. كان يحفظ كل الأغاني والأهازيج ويدمدمها في المنزل بسعادة لا تُقدّر. بعد ذلك بزمن قصير تغيّرت الأحوال تماما، إذ أصبح الحي محطّ تركيز للقصف والاعتداءات اليومية من قبل ميليشيات وقوات الأمن السورية. كان لزاما على الأم إيجاد طريقة سريعة للهروب ومن دون الأب، الذي اختفى في ظروف غامضة. كانت رحلة قاسية تخللتها العديد من المواقف المخيفة المرعبة تحت جنح الليل وسماع أصوات الرصاص من بعيد. استقرت العائلة منذ شهور في إحدى قرى طرابلس في لبنان. يعيش خالد الآن في منزل فقير ومظلم مع خمس عائلات سورية أخرى وعدد كبير من الأطفال. ورغم الأجواء الهادئة نسبيا هنا إلا أن خالد يبدو عليه حزن كبير، ليس هذا فحسب: إنه لم يعد قادرا على الكلام فضلا عن عدم قدرته على ضبط المخارج، وبحثة الدائم عن والده الغائب.

أطفال المعارضين كضحايا من نوع خاص في أحد إعلانات قناة تابعة للنظام ظهر على الشاشة في أوائل آب/ أغسطس من السّنة الماضية إعلانٌ عن قرب بث مقابلة تلفزيونية مع إحدى «أميرات» جبهة النصرة التي تم إلقاء



أطفال من ضحايا الحرب في سوريا في أحد المخيمات بالأردن.
Photo: Kai Wiedenhöfer

الضبط عليها والتي تعمل في موضوع جذّاب ومثير: «جهاد النكاح»! عندما تم بث المقابلة ما كانت هذه «الأميرة» سوى بنت يافعة صغيرة تبلغ من العمر ١٣ سنة، بدا عليها خوفٌ وترقبٌ شديدان، وأخذت تحدّث بصوت متقطّع وخائف عن عروضها الجنسية التي كانت تقدمها «للمجاهدين» من معارضي النظام في سوريا. بدا عليها تعب شديد وكانت تبدو كالروبوت الآلي وهي تُخرج تلك الكلمات من شفتيها. ما كانت تلك الفتاة ذات الحظ العاثر سوى إبنة أحد المُتهمين بقيادة كتيبة مقاتلة تابعة للجيش الحر شرقي البلاد، كما تفيد تقارير نشطاء سوريين من منظمات حقوقية موثوقة. حتى الآن لا يُعرف مصير هذه الفتاة وما إذا كانت على قيد الحياة أم لا.

تلك كانت تلاوين مختلفة لبعض جوانب معاناة الأطفال في سوريا منذ بداية الأحداث حتى اليوم. لم أقرأ عنها في تقارير النشطاء الميدانيين ومنظمات الحقوق السورية التي انبثقت ولا في التقارير الدولية للمنظمات المعروفة فقط، بل لامستُ أغلبها بشكل قريب جدا في بعض الرحلات التي كنت أقوم بها بين الفينة والأخرى في السنوات الثلاث الفائتة، سواء لمناطق في داخل سوريا تقع خارج سيطرة النظام أو لمناطق تجمّع اللاجئين السوريين في دول الجوار. ورغم حاجتنا لتلك التقارير من أجل تغطية أفضل ووعي أكبر للوقوف على الأوضاع النفسية والاجتماعية التي يعيشها ملايين الأطفال السوريين، إلا أنها لا تعدو أن تساهم في «ترقيم» المعاناة التي يحياها هؤلاء الأطفال والفتية مع أهاليهم وعائلاتهم، مذيلّة الفوارق بينهم ولاغية التجارب الفردية الخاصّة التي ترتبط بكل حالة وتميّزها عن غيرها من الحالات إنسانيا وقيميّا. في الاقتراب أكثر من الأطفال في بيئاتهم الراضّة الصّادمة نؤّمن فرصة أكبر لفهم أفضل وأعمق لأحوالهم وبشكل يبتعد قليلا عن سرديات الأرقام والعناوين العامّة الفضفاضة للتقارير الرسمية.

تغيرات نفسية كبيرة يُخبر العديد من الأهالي الذين التقيت بهم عن تغيّرات نفسية كبيرة طرأت على أطفالهم جرّاء الخبرات السيئة التي عاشوها بتراكم شديد. ورغم اختلاف الحالات المشاهدة من طفل إلى آخر إلا أنه كان هناك إجماع على ظهور عدد من الأعراض التي تختلف أيضا بطبيعتها وشدتها، وذلك حسب العمر والجنس. يمكن القول إن أكثر ما يعانيه الأطفال من الناحية النفسية يمكن تقسيمه إلى ثلاثة محاور: الأول يتعلق بتلك الأعراض التي ترتبط بحالات الخوف الشديد والقلق العام. بات لدى الأطفال شعور دائم بالخوف من الأشخاص والأشياء والحيوانات والأماكن وترقّب دائم للخطر. علامات الخوف تجد مرتعا لها في الليل وفترات النوم أيضا، إذ غالبا ما تكون ذات محتوى مخيف ومرعب، ليحول ذلك دون انتظام فترات النوم بشكل واضح ومؤثر. أمّا المحور الثاني فيتعلّق بالتقلّب المزاجي الحاد وعدم الثبات الوجداني مع فترات واضحة من الحزن والحداد. وأغلب من التقيتهم من الأطفال كانت تبدو عليهم علائم الهبوط النفسي والحركي العام، بينما أظهر عدد آخر تقلبات سلوكية عنيفة تظهر على اشكال مختلفة من الغضب والانفعالات، سواء كانوا في مناطق خارجة عن سيطرة النظام أو في مخيمات اللاجئين. أما المحور الثالث فيتعلّق أكثر بتراجع واضح وكبير يطال نطاقا واسعا من القدرات المعرفية والسلوكية المتعلّمة في تاريخ الطفل. إذ يظهر عدد كبير من الأطفال، خاصة الصغار منهم، تراجعا واضحا في قدرتهم على التعبير اللغوي والكلام المنطوق، فضلا عن مشاكل كبيرة في قدرتهم على آليات الضبط فيما يتعلق بإخراج الفضلات، خاصّة أعراض البلل السريري.

غياب الأب والمدرسة لا يحيا الأطفال خاصّة في بيئاتنا الثقافية العربية/ الإسلامية كذوات فردانية منفصلة بل كعنصر أساسيّ في سياق جمعي عام، يبدأ بالأسرة مرورا بالعائلة الممتدّة وصولا إلى المدرسة والمجتمع. لقد أجبرت ظروف التهجير الممنهج وانطلاق العمليات الحربية ملايين السوريين على ترك ديارهم وهذا ما أدّى إلى نشوء حالة من التفتت العائلي والأسري، زادت عليه ظروفٌ اقتصادية بالغة في السوء. أغلب ما يلفت النظر في ذلك هي ظاهرة «أطفال بلا آباء» التي تسببت بها حالات الغياب القسري لمئات الآلاف من أرباب الأسر ولأسباب شتّى منها القتل والاعتقال والاختفاء، أو الالتحاق بصفوف الكتائب المقاتلة. غياب الأب يعني جملة من التداعيات السلبية التي يتركها هذا الغياب متمثلة بفقدان الإحساس بالمعيل الآمن الذي لا يقدّم حماية واقعية وافتراضية رمزية فحسب، بل يقدم نماذج «تعليمية» ذات طابع اجتماعي مهم جدا لنمو الأطفال واليافعين على حد سواء.

فغياب الآباء لا ينبىء فقط بأزمات أسرية وإجتماعية ولكن برضوض وكدمات نفسية حادّة عند الأطفال. هذه الظاهرة يزيد من صعوبتها غياب ذلك التنظيم الاجتماعي الأمثل والذي يكفل للأطفال ناظما يوميا ويدعم نموهم العقلي والإنفعالي والسلوكي أيضا: إنها المدرسة. فظروف الحرب والقصف اليومي والمعارك الدائرة واستهداف قوات النظام للمدارس في المناطق الخارجة عن سيطرته أجبرت آلاف الأطفال على عدم الالتحاق بمدارسهم. يخبر العديد من الأهالي ممن التقيتهم بأنّ أكثر ما يؤلمهم هو الغياب الكلي أو الجزئي للدوام المدرسي، فأطفالهم باتوا تحت رحمة فراغ قاتل، لا يعرفون ماذا سيفعلون بالوقت، في ظل عدم وجود أية إمكانية لنشاطات هادفة لأسباب متعددة. الظروف في مخيمات اللجوء لم تكن بأفضل حالا، مع وجود مؤشرات على تقدم بسيط في الفترة الأخيرة، فهناك جهود تم بذلها في بعض أماكن وجود اللاجئيين السوريين في تركيا والأردن سمحت لبعض الأطفال بالإلتحاق بالمدارس أو بشكل تعليمي

ما، حسب الظروف وما تسمح، إلا أن نسبة هؤلاء الأطفال المحظوظين تظل قليلة جدا بالمقارنة مع أولئك الذين ظلوا بلا تعليم.

أطفال „كبروا قبل أوانهم” لقد أخذت ظروف العنف والحرب بحصار عدد كبير من الأطفال في سلوكهم اليومي ونشاطهم العقلي والعاطفي. غالبا ما يخبر الأهل بأن أطفالهم قد „كبروا قبل أوانهم” وأصبحوا يتحدّثون بكلمات تعكس واقع الحرب وتفاصيلها في سلوكاتهم اليومية. فرسوماتهم أصبحت مسكونة بالدبابات والطائرات والجنود وطلقات النار والجرحى والدماء والسلاح بكافة أشكاله. أما ألعابهم اليومية فتدور على «إعادة تمثيلات» ما عايشوه من أهوال وما شاهدوه من دمار وقتل. كل ذلك يشير إلى تراجع كبير في وظائف الانتباه والذاكرة، بالإضافة إلى تركيز شعوري ولا شعوري على جوانب محددّة من التجارب النفسية السيئة. فضلا عن تلك الأنباء الأسوأ، التي تشير إلى أنّ بعض الأطفال واليافعين السوريين تعيّن عليهم خوض «حرب الكبار» فعليّا، وذلك عبر تجنيدهم بشكل إجباري وإرغامهم على تقديم مساعدات مختلفة للأطراف المتحاربة (يتساوى في ذلك بعض الإجراءات التي يقوم بها النظام في المدارس الخاضعة لسيطرته وبعض الجماعات الجهادية كداعش وجبهة النصرة).

لا يمكن التكهّن بالتداعيات المحتملة للتجارب الرّضية التي اختبرها هذا الجيل من الأطفال واليافعين في سوريا، إذ أنّ ظروف الحرب والعنف والتهجير واللجوء والحصار والنقصان الحاد في الطبابة والغذاء لمّا تزل قائمة. عدا عن ظواهرَ اجتماعية مؤذية بدأت تتسرّب إلى مجتمعات تلك الأطفال المحطّمة الآخذة بالتفّتت، كالفقر والعمل والزواج المبكّر. لكنّ يمكننا قياسا على تجارب شعوب ومجتمعات أخرى (فيتنام، البوسنة وأفغانستان وفلسطين على سبيل المثال) النظر إلى مآلات هذا العنف بشيء من القلق والحيطة. التراث النفسي والطبي ـ النفسي المختص بالصدّمات والرضوض النفسية التالية للحروب والنّزاعات المسلّحة، بالإضافة إلى الزيادة الكبيرة في معارفنا حول آليات عمل الدماغ والجملة العصبية في أوقات الشدّة والضغوط النفسية وأثرها على عمليات النمو المختلفة، تَظهر بما لا يدع مجالا للشّك بأنّ الصحّة النفسية لجيل كامل من الأطفال واقعٌ في خطر واضح.

لو نظرنا إلى الموضوع بتفحّص أعمق سنجد بكل قلق بأنّ هذا الجيل الذي اختبر تفاصيل العنف قد يحمل بدرجة أو بأخرى بذورا جديدة لمعاودة ممارسة العنف في دورة جهنّمية قد لا تنتهي فيما لو استمرت الأمور على ما هي عليه الآن، دون وجود بوادر لأمل ما باديا في الأفق، وفي غياب خدمات أساسية تساعد هؤلاء الأطفال وعائلاتهم في هذه الأوقات الحرجة، وتقوم على تأهيل هذا الجيل ومجتمعه المحلّي صحّيا، بدنيّا ونفسيا.

في هذا العالم المُعَولم والذي بات على مسافات واحدة من حيث الحصول على المعلومات تتجدّد الحاجة إلى تدخّل دولي حاسم لوقف تدهور الأوضاع في ذلك البلد الموغل في الحضارة وذلك عبر إجبار نظام الدكتاتور بشار الأسد، أصل البلاء، على ترك السلطة ومساعدة السوريين وممثليهم الحقيقيين على تحديد مستقبلهم ومستقبل أبنائهم بعيدا عن ثقافة الإرهاب والتسلّط والاستبداد. هذه مسؤولية دولية قبل أن تكون مسؤولية سورية، هذا فيما لو أراد هذا العالم أن يفتتح عهدا لا يموت فيه الأطفال من الجوع والعنف والحرمان، فيما ساسته يتفرّجون ببلادة. فلنفعل شيئًا لإنقاذ أطفال سوريا، الآن وليس غدا.

الروابط:

UNICEF’s latest reports on the status of children in Syria:
➔ http://www.unicef.org/media/media_74238.html

Other UNICEF reports on the subject are available at:
➔ http://www.unicef.org/arabic/infobycountry/syria_38412.html

A study on the effects of war on children in Palestine:
➔ http://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736%2802%2908709-3/fulltext

And for children in Bosnia:
➔ http://pediatrics.aappublications.org/content/100/5/873.short
➔ † http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/1097-0355%28200101/04%2922:1%3C201::AID-IMHJ8%3E3.0.CO;2-9/abstract;jsessionid=C5173F2E7A097BA08070DCAF38B288C7.f02t04?deniedAccessCustomisedMessage=&userIsAuthenticated=false

Also see research by the Child Trauma Academy:
➔ http://childtrauma.org/cta-library/brain-dev-neuroscience/

جمال خليل صبيح فلسطيني ـ سوري من مواليد دمشق، أخصائي وباحث في علم النفس.

فتاة من بلدة الحراك بمحافظة درعا،
مخيم الزعتري بالأردن.
Photo: Kai Wiedenhöfer

■ ليس من اليسير التحدّث حول الاستغلال الجنسي للأطفال في أي بلد كان. لكنّ ذلك الموضوع ظلّ حتى أعوام قليلة يُعتبر من المحرّمات في إيران بسبب تقاليده الإسلامية والعُرف السائد هناك. وإن كانت المؤشّرات تدلّ على أن المجتمع الإيراني قد بدأ منذ فترة يتجاوز ذلك التابو، أو المحرّم، وأخذ يتناول هذا الموضوع الشائك رغم صعوباته. وتتضاعف صعوبة هذا العمل بسبب القوانين من ناحية والنظرة المتشكّكة التي تنظر بها الأجهزة الأمنية إلى نشاطات المنظّمات غير الحكومية من ناحية أخرى.

هل أزيل التابو؟

استغلال الأطفال جنسيا كموضوع للنقاش العام في إيران

پريسا تنكابنى PARISA TONEKABONI

„هُسّ، البنات لا يصرخن"، هذا هو عنوان أحد أفلام المخرجة بوران ديراخشانده. وقد عُرض هذا الفيلم في دور السينما الإيرانية عام ٢٠١٣ وترك أثرا عميقا في نفوس الكثيرين. وهو يحكي قصة فتاة اسمها شيرين قتلت بواب البناية في يوم عرسها. وتفترض الشرطة في البداية أن ذلك البواب كان يريد ابتزاز الفتاة، لكنّ شيرين ما لبثت أن روت قصّة استغلالها الجنسي الطويلة التي بدأت منذ طفولتها المبكّرة والتي حملت أعباءها وحدها وبصمت دون أن تجد من تُفضي إليه بأسرارها. وأنها بمجرّد أن لاحظت أنّه ينوي الشروع في الاستغلال الجنسي لإحدى الفتيات الصغيرات فقدت السيطرة على نفسها وقامت بقتله.

وقد حاز فيلم «هُسّ، البنات لا يصرخن» على عدد من الجوائز الإيرانية والعالمية. لكنّه جوبه بنقد لاذع أيضا. فمن ناحية اعترض الموالون للدولة بأن الفيلم يعكس صورة حالكة عن المجتمع الإيراني ونظامه القضائي. ومن ناحية أخرى اعترضت الناشطات النسويات على الفيلم بحجّة أنّه يتّهم الأمهات العاملات بإهمال أطفالهن وهو بهذا يضع جزءا من ذنب الاستغلال الجنسي على عاتقهنّ ولو بشكل غير مباشر. كما أن تلك الناشطات النسويات لم يكنّ راضيات لأن الفيلم لا يعالج العنف الجنسي داخل العائلة.

ورغم كل ما يمكن توجيهه من نقد للفيلم، فإن على المرء ألاّ ينسى أنّه استطاع طرح موضوع الاستغلال الجنسي للأطفال في قلب المجتمع. وهو ما كان يبدو مستحيلا من قبل. فقد بدأ الناس العاديّون يناقشونه في الشارع ولم يعد حبيسا في دائرة الأخصائيين النفسانيين والقانونيين.

يوضّح الفيلم بشكل جيّد السبب في أن الاستغلال الجنسي قد يظلّ مستورا لسنوات طوال دون أن يخضع الجاني للعدالة. فالكثير من ضحاياه يفضّلون هم وعائلاتهم الصمت خوفا من الفضيحة وحفاظا على سمعة العائلة الطيّبة ومركزها الاجتماعي.

الاستغلال الجنسي للأطفال ونتائجه يعني «الاستغلال الجنسي للأطفال» أن يقوم أشخاص راشدون بعمل جنسي مع الأطفال أو أمامهم. حيث يستغلّ الجاني السلطة التي يمنحه إياها تفوّقه الجسدي والعقلي بسبب السنّ ليجبر الطفل على سلوك جنسي يثير غرائز الجاني ويشبعها. ولا يعني الاستغلال الجنسي بالضرورة الاغتصاب، إذ أنّه يتضمّن التقبيل واللمس وإجبار الطفل على مشاهدة أفلام وصور إباحيّة أو إستغلال الطفل من أجل تصوير هذه الأفلام والصور.

في معظم الحالات لا يكون الجناة غرباء بالنسبة للطفل. فهم قد يكونون أفرادا من عائلته أو ينتمون إلى دائرة أصدقاء العائلة أو ممن يعملون في مدرسته. أي أنّهم غالبا ممّن يثق بهم الطفل ومن الموكّلين بالعناية به ومساعدته. وهم يستغلّون هذا الموقع للتقرّب إليه أو تقريبه منهم.

يسبّب الاستغلال الجنسي أذى نفسيا وجسديا شديدين للطفل. كما أن له آثارا تبقى إلى زمن طويل جدا. ويعاني ضحايا الاستغلال الجنسي من الأطفال من مشاعر الذنب والإحساس بالعار والخجل واحتقار النفس والشعور بانعدام القيمة الذاتية والخوف ونوبات الغضب بالإضافة إلى الانعزالية. وهم لا يستطيعون في الكثير من الحالات أن يرووا ما حصل معهم. ولهذا العزوف عن الكلام أسباب كثيرة، فهم يخشون ألاّ يصدّقهم أحد. كما أن الأطفال في المجتمعات ذات الثقافة التقليدية يتعلّمون باكرا وبسرعة أن الحديث حول مواضع معيّنة من الجسد هو أمر ممنوع. وهذا النوع من التحريم بحد ذاته يقود إلى تردّد الطفل بالحديث حول ما حصل معه وخوفه من أن يتم إلقاء اللوم عليه بسبب ذلك الحديث.

وعلى الأطفال المستغَلّين جنسيا أن يكافحوا سنوات طوالا عواقب ذلك الاستغلال. وقد بيّنت دراسات الأخصّائيين النفسانيّين أن إهمال علاج النتائج النفسية للاستغلال الجنسي يؤدي إلى تفاقم خطورتها وبقائها مدّة أطول. وقد يتحوّل هؤلاء الأطفال أنفسهم إلى جناة في المستقبل. كما أن الدراسات الميدانية في إيران بيّنت أن رُبع المومسات تقريبا هناك كنّ ضحايا الاستغلال الجنسي في سنّ الطفولة. وقد شدّد الناشطون في مجال حقوق الطفل على نقطتين في هذا الخصوص. الأولى هي ضرورة توعية الطفل حول الجنس والحدود التي على الآخرين الالتزام بها. وتعزيز ثقة الطفل بنفسه وتدريبه على حماية جسده وعلى أن

يقول „لا” في الوقت المناسب. فمن شأن ذلك أن يمنع بفعّالية حدوث الاستغلال الجنسي.

أما النقطة الثانية فهي تتمثّل من ناحية بادراك المؤشّرات الأولى على حدوث استغلال جنسي ثم طريقة تعامل الأهل مع ذلك. فكل التغيّرات الفجائية في سلوك الطفل يجب أن تُؤخذ بجدّية. كأن يميل الطفل فجأة إلى الإنعزالية أو أن يفقد التركيز أو أن يعود إليه السلس البولي في الليل أو عندما يبدي الطفل الخوف من الملامسة الجسدية. كل هذه الأعراض يمكن أن تكون مؤشّرات على حدوث استغلال جنسي. وعندما يبدأ الطفل بتجنّب أحد الأشخاص الذين كانوا من المقرّبين إليه فيجب البحث عن سبب ذلك. وعلى الأهل تأمين جوّ يبعث الثقة في الطفل ويجعله يتحدّث بحرّية عمّا حدث معه دون أن يخشى من توجيه أي اتهام إليه. فالاكتشاف المبكّر لحدوث الاستغلال الجنسي يمكن أن يمنع الاستمرار به ومن ثمة فداحة الأضرار الناجمة عنه.

والاستعانة بالأخصائي النفسي أو المرشد العائلي للوقاية من الاستغلال الجنسي أو للتعامل معه في حال حصوله قد تساعد لا الطفل فحسب، ولكن الأهل أيضا، لأن الكثيرين من الآباء والأمّهات في إيران لا يعرفون كيف يتحدّثون مع أطفالهم حول الجنس ويجهلون العمر المناسب لذلك. ولكنّ المؤكّد هو أنّ الطريق لمنع حصول الاستغلال الجنسي للأطفال يمرّ من كسر التابو الاجتماعي الذي يحرّم تناوله في العلن ومناقشته كمشكلة إجتماعية.

التناول الإعلامي للمسألة وردود أفعال المسؤولين مما يلفت النظر في الإعلام الناطق بالفارسية في الفترة الأخيرة تناوله بكثافة لمسألة الاستغلال الجنسي للأطفال. ولا يقتصر ذلك على وسائل الإعلام الناطقة بالفارسية في الخارج والتي لا تخضع لأية رقابة من قبل الحكومة الإيرانية كدويتشه فيله وبي بي سي الفارسية وصوت أميركا مثلا، بل يشمل وكالات الأخبار والصحف التي تعمل من داخل إيران أيضا. ثمة أمر آخر جدير بالملاحظة بخصوص ما ينشره الإعلام في هذا الموضوع وهي التقارير حول اغتصاب الصبيان الذكور. فقد كانت البنات هي المقصودة كلما دار الحديث عن الاستغلال الجنسي للأطفال في الماضي. ويعتقد الكثير من الخبراء أن الصعوبة في تناول موضوع العنف الجنسي الممارس على الصبيان تعود إلى أسباب ثقافية ودينية. وعلى هذا الأساس يبدو أن هذا التابو أيضا قد تم تجاوزه.

إحدى أكثر القضايا التي أثارت انتباه الرأي العام في الأشهر الماضية كانت قضيّة مراقب أحد مدارس الصبيان الإبتدائية في طهران والذي اتّهم بالاستغلال الجنسي لأحد التلاميذ في أيار/ مايو هذا العام وقُبض عليه إثر ذلك. وكان والدا التلميذ قد لاحظا التغيّر الحاصل في سلوك إبنهما وفاتحاه بذلك ليكتشفا تعرّضه للاستغلال الجنسي فقاما برفع شكوى لهذا السبب. ولم يمرّ الكثير من الوقت حتّى جاءت شكاوى مماثلة من عائلات أخرى ضد الرجل نفسه. وقد أثبت الطبّ الشرعي واقعة اغتصاب ستة من هؤلاء التلاميذ حتى الآن. وقد أجّل القاضي المحاكمة بسبب استمرار قدوم شكاوى جديدة ولم يستطع الطب الشرعي فحص كل الحالات بعدُ.

وقد تابع الإعلام الإيراني سير هذه القضية في الأشهر الأخيرة. كما تناولوا النقد الذي وجّهه ناشطو حقوق الطفل إلى المسؤولين. فوفق ما جاء في صحيفة «شهروند» الإيرانية كان عدد من التلاميذ قد شاهدوا المراقب وهو يستغل زميلهم جنسيّا لكنّهم لم يفهموا تماما ما الذي يفعله، وظنّوا أنّه يعاقبه جسديا. ولو كان لديهم قدرٌ كافٍ من المعرفة بهذا الأمر لأدركوا خطورة الموقف، أو أنه ليس موقفًا عاديّا على الأقل. وقد كان من شأن ذلك أن يقلّل عدد الضحايا من زملائهم على الأغلب.

يطالب ناشطو حقوق الطفل منذ أعوام بإدخال مادة التربية الجنسية إلى منهاج التعليم في المدارس الإيرانية. فهم يعتبرون أن التوعية ونشر المعرفة هي الخطوة الأولى على طريق مكافحة الاستغلال الجنسي للأطفال. ورغم أن الأخصّائيين يؤكّدون على أهمية التوعية الجنسية في المدرسة فإن تطبيق ذلك صعب جدا. وقد كان السيد حميد رضا كافاش مفوّض وزارة التربية والتعليم للشؤون الثقافية أول مسؤول يتحدّث إلى الإعلام حول قضية مراقب المدرسة المذكور أعلاه. ففي مقابلة مع صحيفة «شهروند» اعتبر أن التوعية الجنسية هي واجب العائلة، وقال: „لا يمكن للمرء في إيران أن ينشر كتبا تتناول مواضيع لها علاقة بالجنس ولا أن يدرّسها للتلاميذ بشكل مباشر. علينا أن نجد طريقة لتوعية وتعليم أهل التلاميذ”. ولا تكمن المشكلة برأيه في وزراة التربية والتعليم وتحفّظاتها ولكن فيما دعاه «الجو الاجتماعي» في إيران، دون أن يسمّي أية مؤسسة أو شخصية معيّنة ترفض تعليم التربية الجنسية في المدارس. لكن وزارة التربية والتعليم مازالت تبدو غير راضية عما نُشر من أخبار الاستغلال الجنسي للتلاميذ. وقد قيل لبعض عائلات هؤلاء الأولاد أن عليهم ألا يتحدثوا للإعلام حول تلك القضية. وقد برّر السيد حميد رضا كافاش ذلك بضرورة الحفاظ على «شرف الأمة» وقال بأنه لا يرغب كإيراني بأن ينشر الإعلام الأجنبي تقارير عن حادثتين من هذا النوع تقعان في طهران.

لا تُنشر إحصائيات دقيقة عن الاستغلال الجنسي للأطفال في إيران. وتصنّف هذه الحالات عادة تحت المفهوم العام «سوء معاملة الأطفال» وتسجّل بهذه الصفة إلى جانب حالات من نوع العقوبة الجسدية للأطفال مثلا. وبمراجعة سريعة للتقارير الإعلامية وتصريحات ناشطي حقوق الطفل في السنوات الأخيرة يمكن الاستنتاج الفوري أن هذه الحوادث أكثر بكثير من مجرّد „حادثتين في طهران”، كما يدّعي المسؤول المذكور.

إن ردور أفعال المسؤولين على هذه القضية الأخيرة وصمتهم أو محاولاتهم للتقليل من شأن وخطورة المسألة تعطي إنطباعا بأن مشكلة الاستغلال الجنسي للأطفال لا تُؤخذ بجدية في المؤسسات الرسمية أو حتّى أن ثمة محاولات لإبقائها قيد الكتمان.

موجة غضب اجتماعية بسبب تعبير «ميل متبادل» كان مظفر الفندي رئيس الجمعية الوطنية لحقوق الطفل أحد المسؤولين القلائل الذين أعلنوا عن رأيهم في قضية مراقب المدرسة الذي استغل التلاميذ جنسيا مثيرا بذلك مشاعر الرأي العام، وذلك عندما قال لوكالة الأنباء «إيلنا» (ILNA) في بداية آب/ أغسطس من هذا العام: „لا أظن أن كل حالات الاغتصاب تلك وقعت بالعنف، بل كان هناك ميل متبادل في بعضها". وقد أثار هذا التصريح موجة من ردود الأفعال لدى مستخدمي شبكات التواصل الاجتماعي في الإنترنت، حيث عبّر الكثير من الإيرانيين عن غضبهم أو عن دهشتهم. وأحد أسباب هذه الدهشة أن تلك الكلمات تُقال في بلد تُعتبر فيه المثلية الجنسية جريمة تعاقب بقسوة. أما الغضب فسببه إلقاء الذنب على أطفال في المدرسة الإبتدائية. فهذه التصريحات لا تؤدّي إلى تحميل المسؤولية للأطفال من ضحايا الاغتصاب ولعائلاتهم فحسب، ولكنّها قد تمنع عائلات أخرى تعاني من المشكلة نفسها من أن تتحدّث عما يحدث لأطفالها من استغلال جنسي ومن أن تحاول تقديم الجناة إلى العدالة. أضف إلى ذلك أن النفسانيّين والحقوقيّين متفقون على أن وجود ميل جنسي يبدو متجاوزا الحد الطبيعي لدى الطفل تجاه البالغين في ظل ظروف معينة وأسباب خاصة لا يسمح لنا بتسمية ذلك «قبولا» من الطفل، لأنه في ذلك السن لا يدرك المعنى الحقيقي للعلاقة الجنسية ولا يعرف نتائجها البعيدة. ولذلك تُعتبر هذه العلاقات استغلالا جنسيّا والبالغون هم المسؤولون عن ارتكابه.

رغم أنّه ليس من السهل العثور على ما هو إيجابي في حادثة مراقب المدرسة، إلاّ أن هذا الوعي الجديد بتلك القضية الذي شهده المجتمع والإعلام والشجاعة التي أبدتها عائلات التلاميذ بألاّ تتستّر على الاستغلال الجنسي لأطفالها، كل ذلك يبعث على الأمل. وقد أصبحت هذه الحساسية النامية لدى المجتمع الإيراني تجاه موضوع الاستغلال الجنسي للأطفال أمرا ملموسا. ويبدو أن قسما من ذلك المجتمع على الأقل يريد مواجهة هذه المسألة وإيجاد حل لها. لكنّ ثمة فرقا كبيرا بين موقف المؤسسات الرسمية والمنظمات غير الحكومية فيما يتعلق بالتعامل مع المشكلة.

المنظمات غير الحكومية والأجهزة الأمنية إن المنظمات غير الحكومية والعاملين الاجتماعيين والناشطين في مجال حقوق الطفل هم من يقومون بشكل أساسي بالاهتمام بضحايا الاستغلال الجنسي للأطفال ومحاولة منع حدوثه. ورغم أن الحكومة اعترفت بوجود هذه المشكلة وأسّست بعض المرافق المخصّصة للتعامل مع مشكلات الأطفال عموما وذلك منذ عام ١٩٩٩ فإنها لم تستطع أن تؤمّن للأطفال الذين تعرّضوا للاستغلال جوّا آمنا وقادرا على أن يبعث فيهم الثقة. بل إن بعض التقارير تفيد بأن بعض أولئك الأطفال المقيمين في ملاجئ الجمعيات الخيرية يهربون منها لأنهم يتعرّضون هناك أيضا للاستغلال نفسه.

وتركّز المنظمات غير الحكومية في عملها على الأطفال المنحدرين من أسر فقيرة كالأطفال العاملين مثلا. وتتمثّل المشكلة الكبرى التي تعانيها هذه المنظمات في تأمين التمويل من خلال تبرعات المواطنين. ويضاعف من صعوبة هذه المشكلة الشك الذي تواجه به أجهزة الأمن الإيرانية عملها. فالمنظمات غير الحكومية ترفض مثلا أية تبرعات مالية أجنبية خوفا من اتهامها „بالعمالة للدول الأجنبية” وممارسة نشاطات مضادة للثورة وهو ما عانت منه في الماضي. فبالنسبة للأجهزة الأمنية تُعتبر حتى المقابلات الصحفية التي تجري في الخارج والتي يتم فيها التطرّق للمشاكل الاجتماعية وتوجيه النقد لطريقة عمل الحكومة „دعاية ضد الحكومة” وجريمة يجب معاقبتها بشدّة. وقد تم فعلا إدانة وسجن بعض الناشطين في مجال العمل من أجل حقوق الطفل في السنوات الأخيرة لأسباب مشابهة. وليس صعبا أن نفهم الحساسية المفرطة التي تواجه بها مؤسسات الدولة الرسمية نشاطات المنظمات غير الحكومية في المجال الاجتماعي، إذ أن التطرّق للمشاكل الاجتماعية يؤدي إلى نقد عمل الحكومة والقوانين التي تستند إليها. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى تخشى السلطات الحكومية من إضعاف مركزها في المجتمع وفقدان السيطرة على القطاع الاجتماعي. ولهذا السبب فإن الحصول على ترخيص بهدف تأسيس منظمة غير حكومية في إيران هي عملية شاقة ومعقدة وطويلة.

الاستغلال الجنسي للأطفال والقوانين السارية هناك فرق جوهري ما بين تصور الناشطين من أجل حقوق الطفل وبين القوانين السارية في إيران. فالقانون الإيراني يسمح للإناث في سن الثالثة عشرة وللذكور في سن الخامسة عشرة بالزواج. بل وحتى في سن أقل إذا طلب الأب ذلك رسميا أمام المحكمة ووافق القاضي. لكن الناشطين يرون أن هذه القوانين تعارض تماما حقوق الطفل بل إنها ترخّص استغلاله الجنسي. لأن الطفل في هذه الحالات لا يستطيع اتخاذ قرار واعٍ وحرّ بعقد الزواج. الحكومة الإيرانية من جهتها تعتبر تلك القوانينً مطابقة للشريعة وتمنع توجيه أي نقد لها.

وحسب الإحصائيات الإيرانية الرسمية فقد تم تزويج ٢٩,٠٠٠ من الفتيات ما بين سن العاشرة والرابعة عشرة و ١٥٠٠ تحت سن العاشرة فقط في الشهور التسعة الأخيرة من العام الماضي. وهذه الأرقام هي مجرّد جزء من الرقم الحقيقي، إذ أنها تُغفل الزيجات التي لا يتم تسجيلها رسميا، وهو ما يحدث عادة في بعض المناطق والأقاليم الإيرانية حيث تجري زيجات تقليدية دون تسجيل حسب العرف الجاري. وعدد الأطفال الذين يتم تزويجهم قسرا كل عام أعلى بكثير في الواقع.

ورغم أن سن الزواج في الطبقات والشرائح العليا والوسطى من المجتمع الإيراني قد ارتفع منذ سنوات عديدة، إلاّ أن تزويج البنات الصغيرات ما زال طريقة تتبعها العائلات الفقيرة لتخفيف أعبائها المالية. .

وهكذا فإن الظلم الاجتماعي وغياب القوانين المنسجمة مع المعايير الدولية الحديثة والعهدة الدولية لحقوق الطفل والتي صادقت عليها الأمم المتحدة والتي تحدّد سنّا أدنى للزواج، كل ذلك أدّى إلى جعل الاستغلال الجنسي للأطفال يتمتّع بالشرعية الرسمية.

إن تغيير هذه القوانين سيحتاج إلى سنوات كثيرة على الأغلب. لكن هذه الحقيقة بالذات تضع أمام ناشطي حقوق الطفل مهمة ملحّة هي أن يولوا مسألة توعية المجتمع لخطورة زواج الأطفال أهمية تساوي أهمية التوعية بخصوص مسألة الاستغلال الجنسي للطفل.

پريسا تتكابنى كاتبة وصحفية تقيم في مدينة دوسبورغ.

ترجمة: حسين شاويش

■ لقد آن الأوان للتطلع من منظور سيكولوجي على المناقشات الانفعالية التي تُثار في الغرب حول الإسلام. فربما تحول الإسلام إلى «كبش فداء» لآراء ومشاعر ليست لها علاقة تُذكَر به. ففي كثير من الأحيان يُتهم منتقدو الإسلام بـ «الإسلاموفوبيا» أو رُهاب الإسلام أي الخوف غير العقلاني منه. إن التحفظات التي تُثار ضد الإسلام أحيانا ما تكون مبررة، وتطفو معها في أحيان أخرى مخاوف غير عقلانية، وفي المقال التالي نقتفي أثر الحالتين والسبب وراء استخدام الإسلام كـ «كبش فداء» وأداة لامتصاص للصواعق.

الإسلام كـ «كبش فداء»

الخلفيات الإيديولوجية وراء العداء للإسلام في ألمانيا

شتيفان فايدنر STEFAN WEIDNER

في الوقت الذي تتجه فيه الأوساط السياسية (على الأقل في ألمانيا) إلى تقليص حجم قضية الإسلام لانقسام جميع الأطراف بشأنه، تميل وسائل الإعلام إلى تضخيم هذه القضية وإدراجها ضمن جدول القضايا الملحة كما هي الحال مع تيلو ساراتزين، أنها تسعى إلى نقل الانطباع بأنه لابد للمرء وأن يتخذ موقفا تجاه الإسلام إن كان مهتما ولو جزئيا فقط بمصلحة بلادنا، بل وربما بمصلحة أوروبا والغرب في الوقت نفسه. يصعُب البت في مسألة ما إن كان إضفاء طابع انفعالي على تلك القضية يعكسٍ احتياجا لدى المواطنين، أم إن كان هذا الاحتياج قد أُثير أولا من قبل وسائل الإعلام. ولكنّ الحقيقة هي أن معظم الألمان لا يتصلون بالمسلمين إلى في أضيق الحدود، ربما باستثناء الشراء من آن لآخر من تجار الخضروات الأتراك، أو السفر لقضاء أجازة على شواطئ جنوب البحر المتوسط ذات الطابع الإسلامي، أي أنها تجارب لا يمكن أن ينتج عنها في المجمل أية أحكام سلبية إلا في أضيق الحدود. وبمجرد الاستناد إلى هذه المواجهات ذات الطابع البدائي مع الإسلام والمسلمين، يبدو مرجحا أن تلك الأحكام تحمل في طياتها العديد من الأوهام والإسقاطات.

ولكن وجود الإسلام ضمن الثلاث مراكز الأولى، جنبا إلى جنب مع قضيتي تحول المناخ والأزمة الاقتصادية، على قائمة القضايا العاجلة، هو حقيقة لا تقبل الجدال. كما أن اجتماع تلك المشكلات معا في الثلاث مراكز الأولى لم يكن من قبيل الصدفة، بل إنها تُشكِّل معا ثالوثا يكاد يكون كلاسيكيا: الطبيعة والاقتصاد والثقافة. وإن عمليات التغيير التي تطرأ على تلك المجالات الثلاثة يُنظَر إليها باعتبارها دمارا محتملا ومصدر تهديد للحياة. وعلى الرغم من أن ما يُبدى لنا هو حاجة تلك المجالات الثلاثة إلى التدخل العاجل، إلا أننا نعلم أن معظم تلك المجالات لا تشهد أحداثا تُذكر، أو تخلو تماما من الأحداث. فالحرب على الإسلام تبدو واعدة وتُنفَّذ عسكريا بحماس في العراق وأفغانستان. ولكنها في الوقت نفسه لا تُسفر عن أي تحسن ملحوظ في الوضع السياسي، مما يحث المرء على الافتراض بأن الأمر لا يتعلق في المقام الأول بالرغبة الفعلية في حل المشكلات، بل بإثبات القدرة على التصرف واتخاذ الإجراءات.

مشكلات الإسلام الموضوعية وينضح الوضع بالمزيد من الإحباط حين يُعزَى الاستياء من الإسلام إلى أسباب موضوعية يمكن ذكرها بكل بساطة، وليس إلى أسباب سيكولوجية فحسب. فتتمثل تلك الأسباب في مخاطر الإرهاب والهجرة الخارجة عن السيطرة وانعدام الاستقرار السياسي في بعض البلدان الإسلامية، فضلا عن اعتمادنا على نفط الشرق الأوسط وأخيرا الحروب في العراق وأفغانستان، والتي تسبب فيها الغرب بطبيعة الحال. ويضاف إلى تلك المشكلات السياسية أخرى ثقافية، منها تراجع الإسلام من الناحية اللاهوتية تراجعا يكاد يكون متفقا عليه، وعجز بعض المفكرين الإصلاحيين البارزين إنقاذه. علاوة على أزمة الهوية التي يعاني منها العديد من المسلمين والتي تؤدي في الكثير من الأحيان إلى التشدد العقائدي إن لم يكن إلى التطرف الديني.

ما ينطوي عليه نقد الإسلام من أوهام ما من شك أن تلك المشكلات قائمة بالفعل. ولكنها لا ترتبط في الوقت نفسه بالضرورة مع بعضها البعض، فلكل منها طبيعة خاصة بها تختلف عن الأخرى. كما أنه لا يمكن أن تُعزى بهذه البساطة إلى دين الإسلام في حد ذاته. فكون الدين في حد ذاته هو المسؤول عن تلك الأزمة، هو الاحتمال الأقل ترجيحا مقارنة بمسؤولية الأوضاع السياسية والاقتصادية في العالم الإسلامي عنها وعن تراجع الحياة الدينية أيضا. وبذلك نكون قد ذكرنا أبرز اختلاف بين من يطلق عليهم منتقدو الإسلام ومعارضوهم. فمنتقدو الإسلام يرون أن جميع المشكلات ذات الصلة بالإسلام والمسلمين تُعزَى في الأساس إلى ذلك الدين الذي أرسى محمد قواعده في شبه الجزيرة العربية في الفترة بين عامي ٦١٠ و ٦٣٢ وإلى سوء بنيته الأساسية.

إلا أنه يجوز لنا أن نفترض أن هذا الرأي قد سمح بكل سذاجة لفكرة الإسلام الموحد بأن تضلله. ولا يتعيَّن علينا دراسة العلوم الإسلامية لتوضيح تلك المسألة. فالإسلام كدين لا يقل تنوعا عن المسيحية فنجد على سبيل المثال أن ثمة عدد قليل من القواسم المشتركة يجمع بين الإنجيليين الأمريكيين والكاثوليك الألمان المعتدلين، وهو الحال أيضا بين الوهابية السعودية والإسلام الصوفي المغربي أو الشيعة ومعتقداتهم الدينية. وفي كثير من الأحيان تعظم تلك الفوارق، حتى داخل حدود الدولة الواحدة، بحيث لا يمكن تجاوزها. فنجد أن الكماليّ والعلويّ والكرديّ والسنيّ جميعهم من المسلمين الأتراك، ولكنّ شدة اختلاف أيديولوجياتهم يهدد المنطقة على الدوام بخطر نشوب الصراعات.

وإن الذين ينكرون وجود تلك الفوارق بين المسلمين ينسبون إلى الإسلام قوة سحرية، بأنه هو الدين الأوحد في العالم الذي بقي في جوهره على حاله ولم يتغير عبر المساحات الجغرافية الشاسعة أو خلال التقاءه بشتى الأديان الأخرى أو حتى على مر ١٤٠٠ عام. ولكن الحديث حول الهوية الذاتية للإسلام هو وهم من أوهام منتقدي الإسلام والأصوليين الإسلاميين على حد سواء. فهؤلاء يعتقدون أنه لا يوجد سوى صورة وحيدة صحيحة للإسلام وأنه ينبغي إعادة اكتشافها ونشرها من أجل القضاء على الفساد والشر في العالم الإسلامي. وإن مثل هذا التفكير يختزل الواقع المعقد في العالم الإسلامي في صيغة بسيطة، ويفتح الطريق أمام إسقاط كافة أنواع المشكلات على الإسلام ونسبها إليه بغض النظر عن منبعها ومصدرها. وهذا بالتحديد هو السبب وراء جاذبية هذا التفكير الخادعة وقوة إقناعه السطحية.

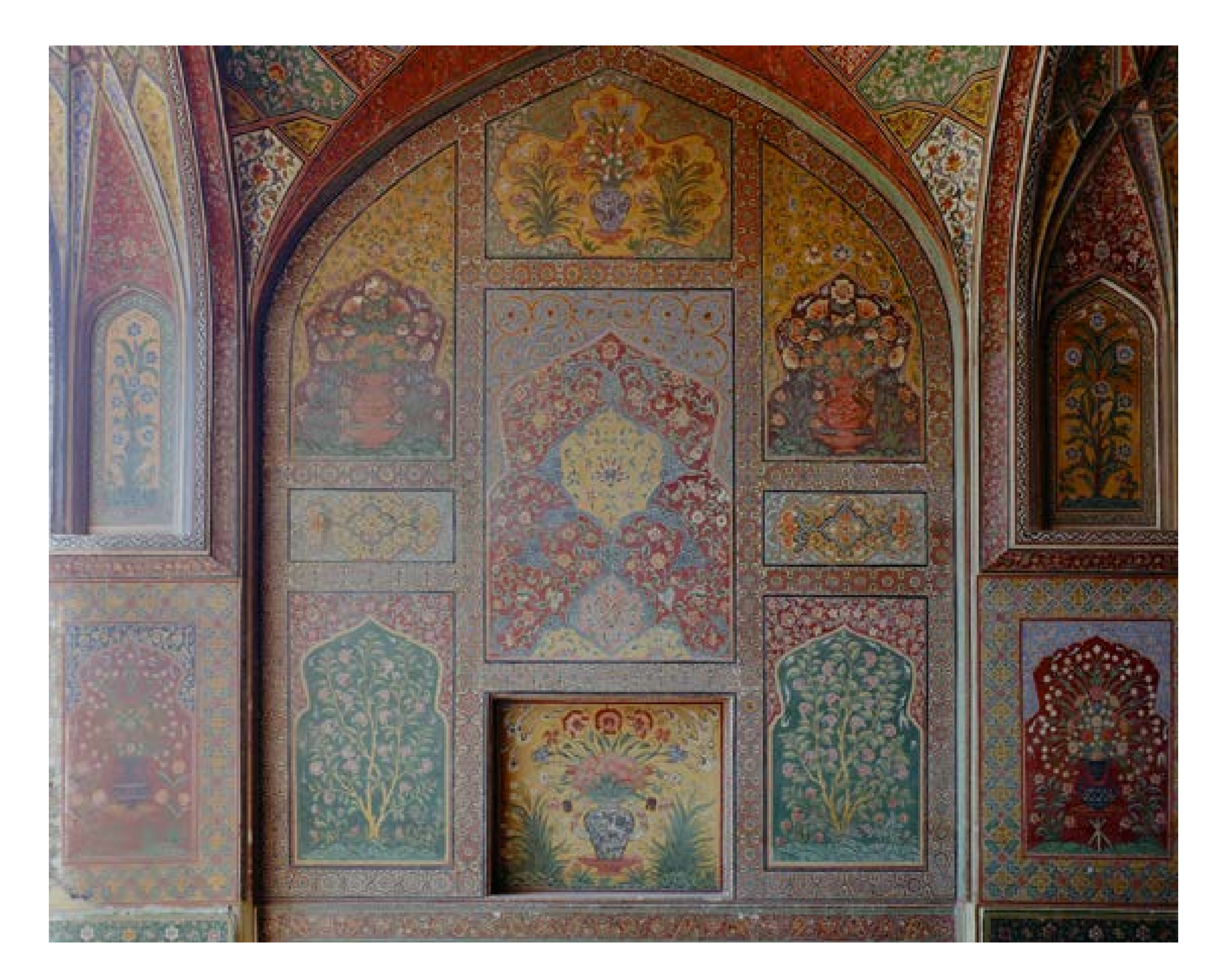
ضرورة التدقيق والتمعن ولكنّ هذه التعميمات لا تساعدنا بكل أسف، ولا تفيدنا بشيء. فإن التعامل مع الإرهاب الإسلامي يتطلب نهجا مختلفا تماما عن تشكيل معازل داخل أحياء المهاجرين وما يصاحبه من تراجع في عملية الاندماج. حيث أن جذور كلا المجالين الإشكاليين لا تعود إلى الإسلام كدين في حد ذاته. لو كان الأمر كذلك، لكان جميع المسلمين إرهابيين محتملين وغير قادرين على الاندماج في المجتمع، وهو من الواضح ليس الحال. إذ أن الإرهاب الإسلامي هو في الواقع مشكلة سياسية في المقام الأول، شأنه في ذلك شأن أي إرهاب آخر؛ أما تراجع الرغبة في الاندماج والتكامل فهو مشكلة اجتماعية. ويتجلى لنا ذلك بوضوح من خلال الأمثلة المضادة: فنجد على سبيل المثال أن الطبيب الإيراني أو المفكر اليساري التركي يندمجان في المجتمع بسهولة، على الرغم من

كونهما لا يقلان إسلاما عن آباء أطفال الغيتو في حي نويكولن ممن ينتمون إلى مخيمات اللاجئين الفلسطينيين أو إلى قرى الفلاحين في الأناضول. والأمر نفسه ينطبق على الإرهاب. فنجد أن مهاجمي ١١ سبتمبر كانوا أفضل اندماجا من الناحية الخارجية، مقارنة بمعظم المسلمين ممن يقطنون في أحياء إشكالية بمدننا. فقد كان هؤلاء المهاجمون من المثقفين ودرسوا وتحدثوا اللغتين الألمانية والإنجليزية، كما كانوا ينتمون إلى خلفيات أسرية جيدة. ولم تكن لديهم أية قواسم مشتركة مع تجار المخدرات من اللبنانيين على سبيل المثال. يُضاف إلى ذلك حقيقة اندلاع الإرهاب الإسلامي داخل العالم الإسلامي في المقام الأول في العراق وأفغانستان في الوقت الراهن وفي الجزائر إبان التسعينات على وجه الخصوص. كما أن الغالبية العظمى من ضحايا هذا الإرهاب من المسلمين. فتلك الحقائق توضح أن هذا الإرهاب يتعلق بصراعات سياسية داخل حدود الإسلام، وليس بوضع دين إسلامي موحد، في مواجهة جميع الملحدين، كما يفترض في كثير من الأحيان.

تأثير المرآة نظرا لهذا الكم الهائل من المشكلات التي تُقرَن بالإسلام، وإن كان من الناحية الظاهرية على الأقل، فإنه ليس من المستغرب أن يوفر هو من جانبه ساحة إسقاط سهلة المنال. ولكن الدوافع الحقيقة وراء مثل هذه الإسقاطات تكمن على الأرجح على جانبنا أكثر منها على جانب الإسلام. وهو ليس أمرا مفاجئا. فنحن لا يسعنا إدراك حدة النقاش العام، إلا إذا ما استوعبنا أنها تتعلق بنا وبمفهومنا الذاتي أولا وقبل أي شيء، حتى وإن تطرق النقاش العام إلى إحدى الثقافات الأجنبية من الناحية الظاهرية.

ولهذا الغرض نحن بحاجة إلى مرآة. فبدونها لا يتسنى لنا أن نرى أنفسنا في السياق الثقافي من جميع الجهات، تماما مثلما يعجز المرء عن رؤية جسده بالكامل دون مرآة. وطالما وُجِدَت مثل هذه المرايا، تلك التي تعكس الذات الثقافية وتساعد على استكشافها، وهو الدور الذي لعبته بالنسبة لألمانيا في الماضي فرنسا وإنجلترا، وهما ألد أعدائها، كما لعبه أيضا اليهود والشيوعيون. وبطبيعة الحال، فإن جميع تلك المرايا تجسد جزءا من ثقافتنا الذاتية ويشوبها بالتالي عيب واحد: إذا ما أردنا على سبيل المثال أن نعرِّف هويتنا بشكل مستقل عن اليهودية، فإنه يتعين علينا أن نحجب حقيقة انتماء اليهودية الدائم 'إلينا' عبر العهد القديم وعبر المساهمات اليهودية في الثقافة الألمانية. أما الإسلام، فيبدو لنا بمثابة الطرف الآخر شديد الاختلاف، أو يُجسَّد لنا من قبل منتقدي الإسلام على الأقل باعتباره النقيض المطلق للغرب. وحين نعزل أنفسنا عن هذا الإسلام السلبي الذي يُجَسد إلينا بهذا الأسلوب عمدا، نرى ثقافتنا نظيرا إيجابيا يسهل علينا كثيرا التجانس معه. حيث تتوارى مشكلاتنا في تلك الصورة المنعكسة بشكل مؤقت، تلك المشكلات التي تتجلى لنا عادة بكل وضوح.

مثال „ألمانيا تقضي على نفسها” ويعد كتاب «ألمانيا تقضي على نفسها» (Deutschland schafft sich ab) لتيلو ساراتزين مثالا بارزا على كيفية سير عملية الإسقاط وصرف التركيز بشكل



جدارية في باحة الصلاة
بمسجد وزير خان.
Photo: Stefan Weidner

مفاجئ عن إحدى المجالات الإشكالية ذات الصلة بمفهومنا الذاتي وتوجيهه إلى قضية مختلفة تماما، وهي في هذه الحالة «الإسلام». فمن بين ما أُثير في كتاب ساراتزين من نظريات، هناك جزء كبير لا علاقة له بالإسلام. حيث طرح الكتاب عدة مزاعم رئيسية، تفترض إحداها بأنه في مجتمع مثل المجتمع الألماني، يتسم بالنفاذية الاجتماعية ويوفر للأذكياء والمجتهدين فرصا عديدة للنهوض والتقدُّم، فإن الطبقات السفلى لابد وأن تتشكل تدريجيا من قبل الأغبياء وممن يفتقرون إلى دافعية الإنجاز. واستنادا إلى رأي تيلو ساراتزين الذي يفترض أن الذكاء صفة تُورَّث وأن الطبقات السفلى تتجه إلى إنجاب المزيد من الأطفال لكون الرعاية الاجتماعية تكافئ المواطنين على وفرة الإنجاب، فإن هناك عوامل ستتراجع منطقيا مع مرور الوقت، وهي دافعية الإنجاز والذكاء وكذا قدرة المواطنين على التنافس.

ولكن ما يدعو للتعجب هو كون كتاب ساراتزين قد اتجه بالكاد إلى مناقشة هذا الافتراض الجوهري، وتطرَّق بدلا من ذلك بشكل متزايد إلى الإسلام. وهو ما أثار انطباعا في إطار النقاش العام بأن „قضاء" ألمانيا على نفسها من عدمه يتعلق في المقام الأول بتعاملنا مع المسلمين، أي مع خمسة بالمائة من السكان. في حين أنه وفقا لما طرحه ساراتزين نفسه، فإن المشكلات المذكورة (نقص الاندماج وارتفاع معدل المواليد والاعتماد على النظم الاجتماعية؛ وليس من بينها نقص الذكاء!) لا تنطبق فعليا سوى على جزء ضئيل للغاية من تلك النسبة المئوية.

حالة من التناسي إن أولئك الذين لم يقرؤوا الكتاب، لم يكن أمامهم إلا وأن يفترضوا بأنه مساهمة في النقاش الدائر حول الإسلام، في حين أنه يهدف في حقيقة الأمر إلى وضع النموذج القائم لدولة الرفاه موضع تساؤل. يعد هذا الكتاب نموذجا مثاليا

على محاولة التناسي، والملفت للنظر كونه يلقى صدى لدى مؤيدي ومعارضي ساراتزين على حد سواء، وذلك لأن خصومه يهاجمونه في الأساس بسبب موقفه من الإسلام، وليس بسبب نظرياته الأبعد تأثيرا حول دولة الرفاه. إن تلك النظريات كانت لتملك ما يتطلبه الأمر لزعزعة مفهومنا الذاتي، بل وزعزعة نمط حياتنا المعتاد بالكامل. وإذا ما اختزلنا الكتاب في مسألة الجدل حول الإسلام، لترتب على ذلك التأثير العكسي التالي (وفقا لتأثير المرآة المذكور أعلاه): تعزيز مفهومنا الذاتي يكمن في المقام الأول في عزل أنفسنا عن الإسلام وعن الوافدين المسلمين. أي أن المخاطر المتأصلة في صورتنا الذاتية تُختَزَل في مشكلات مع الإسلام والمسلمين. ولا يتم التطرق إلى القضية الفعلية المثيرة للجدل، والتي تتمثل في مطالبة ساراتزين بإلغاء إعانة البطالة والإعانة الاجتماعية.

وبالتالي فإنها تسلك طريقا مماثلا لقضيتي تحول المناخ والأزمة المالية. حيث يُصرَف التركيز في النقاش عن تلك القضايا ويوجَّه إلى مشاكل أخرى أكثر إحكاما من الناحية السطحية وأكثر قابلية للحل، وتتمثل في هذه الحالة في تعاملنا مع الإسلام والمسلمين، وذلك لأن إيجاد حلول للمشكلات الفعلية يبدو مستحيلا على المدى القصير. ومن ثم تنصب المخاوف والإحباطات مختلفة المصادر على أقلية اجتماعية وفقا لمبدأ «كبش الفداء» المتعارف عليه. حتى أن بعضا من مراقبي المشهد، من أمثال فولفجانج بينز، الباحث في مجال معاداة السامية، يتحدَّثون في هذا السياق عن نوع جديد من الممارسات العنصرية. ولا شك أن هذا الخطر قائم بالفعل، ولكن ثمة خطر أكبر يلوح في الأفق.

المخاطر المترتبة على الإسقاط حين يشعر المرء أنه أصبح يكن مشاعر سلبية للإسلام والمسلمين، أيا كانت أسبابها، فإنه ينبغي عليه أن يتجنب إسقاط مشكلات على ثقافة أو مجموعة من البشر، كان ينبغي بالأحرى أن يتم التطرُّق إليهما من منظور مختلف تماما. وبدلا من وضع تصورنا حول العالم وكذا مفهومنا الذاتي موضع تساؤل ومحاولة تصحيح مسارهما كما قد يبدو مناسبا في ظل الأوضاع الراهنة في مجالي الاقتصاد والبيئة، تُبذَل محاولات لإعادة ترسيخ عقليتنا عبر مقارنتها مع عقلية تبدو من الناحية الظاهرية أقل تقدما بفارق كبير، وهي العقلية الإسلامية في هذه الحالة. ولكنَّ هذا لن يساعدنا بأي حال من الأحوال على حل مشكلاتنا، مهما بلغ تقدم الغرب المتفتح في مقارنته مع العالم الإسلامي، الذي يعاني من كساد اقتصادي وثقافي.

وإن ثمة أمر آخر ملفت للنظر في هذا التركيز المفرط على الإسلام: أنه يتم استغلال القضية „الأسهل" وهي القضية الثقافية في محاولة تناسي القضايا „الأصعب"، وهي القضايا الاقتصادية وقضايا السياسة البيئية. وهذا قد يُعزى لسببين. السبب الأول يتمثَّل في سهولة الحديث عن الثقافة فلا يُشتَرَط معرفة أي شيء عن الإسلام لإبداء الرأي فيه، بل يكفي أن يرى المرء نفسه مختلفا، أو أفضل عادة. أما في القضايا البيئية والاقتصادية، فمن الواضح أن للفرد، شاء أم أبى، دور متواصل في عجلة التشغيل، أيا كانت طبيعة هذا الدور. علاوة على أنه يصعُب على المرء إبداء رأيه في تلك الموضوعات إن كان يفتقر إلى الكفاءة الموضوعية.

ومن ناحية أخرى، فإن صرف الانتباه عن القضية الأساسية وتوجيهه إلى المجال الثقافي، يعد في الوقت نفسه إشارة إلى إعادة بزوغ تلك القضية التي تبذل المحاولات لكبتها وتناسيها: والتي تتمثل في معرفتنا بأننا بحاجة إلى تحول ثقافي، أي إلى إحداث تغيير في قيمنا وتصورنا عن العالم، ليتسنى لنا التعامل مع مشكلاتنا بعقلانية وبأسلوب سيكولوجي ناهيك عن التغلب عليها وحلها، وعلى رأسها المشكلات الاقتصادية والسياسية البيئية. أي أننا نصرف التركيز في النقاش عن المعطيات الأصعب مراسا ونوجهها إلى المعطيات الأسهل مراسا لعدة أسباب، ليس أقلها لمعرفتنا البديهية بأننا لسنا قادرين في حقيقة الأمر إلا على تغيير: أنفسنا.

ضرورة تغيير العقلية إزاء هذه الخلفية تبدو المناقشات الساخنة التي تدور حول الإسلام كنوع من المعارك البائسة أو الحروب بالوكالة والتي تهدف في مجالنا السيكولوجي إلى كبت ذلك الإدراك المرير بأنه لا سبيل لإنقاذ البيئة أو الدولة مع استمرار نزعتي جنون الاستهلاك وتعظيم الربح. وأن هذا الإدراك قد ذُكِر شبه صراحة في كتاب تيلو ساراتزين نفسه. حيث استنتج بشكل صحيح أنه كلما ازداد نجاح الشخص بالمعنى التقليدي، أي فيما يتعلق بالمسار المهني وتعظيم الربح، كلما تقلصت دافعيته للإنجاب. ولكن، لوقف هذا التطور لم يعتمد ساراتزين على ضرورة إحداث تحول ثقافي وتغيير في العقليات السائدة كسبل لحل المشكلة. بل اتجه بدلا من ذلك إلى حلها باستخدام وسيلة تعظيم الربح في حد ذاتها، وذلك بأن اقترح تخصيص مكافأة بمقدار ٥٠،٠٠٠ يورو لكل أم دون الثلاثين من خريجي الجامعات، حتى لا يكون الإنجاب „مجزيا" فقط للمستفيدين من الرعاية الاجتماعية. إلا أن ثمة حل آخر أكثر عقلانية وأقل تكلفة لهذه النزعة، ويتمثَّل في إحداث تغيير في القيم الثقافية. فهذا التغيير من شأنه أن يُخرِج بمفهومنا الذاتي من المأزق الحالي ويضعنا من الناحية المادية والثقافية والنفسية في وضع يُمكِّننا من الاكتفاء بالموارد الآخذة في التضاؤل والشعور بالسعادة في الوقت نفسه. ولكن ثمة أمر مؤكد: صحيح أنه يسهل علينا كثيرا أن نلجأ مرة أخرى إلى إثبات قدرتنا في مواجهة مع دين إسلامي كائن في وضع متأزِّم، إلا أننا في واقع الأمر يمكننا أن نتعلم بعض الأشياء من الإسلام والمسلمين. فتلك القيم، التي نفتقر إليها، لا تزال في كثير من الأحيان قائمة بقوة واستدامة في الثقافة الإسلامية، ليس أقلها التعامل الإيجابي والود تجاه الأطفال، وهو ما يعترف به حتى أشد منتقدي الإسلام.

شتيفان فايدنر كاتب ومترجم ورئيس تحرير مجلة «فكر وفن».

ترجمة: هبة شلبي

■ ولدت مريم شولر أوجاك عام ١٩٦٢ في تركيا، وفي السابعة من العمر جاءت إلى ألمانيا. شولر ـ أوجاك مسؤولة عن قسم الأمراض النفسية والعقلية، في مستشفى سانت هيدفيغ (ST.-HEDWIG) التابع إلى مستشفى «شاريتيه» الجامعي في برلين. بالإضافة إلى هذا، فإنها رئيسة الجمعية الألمانية ـ التركية للأمراض النفسية والعلاج النفسي والصحة النفسية الاجتماعية.
عليم غرابوفاج أجرى هذه المقابلة لـ «فكر وفن» مع شولر أوجاك:

المزاوجة بين العلم الغربي والثقافات المحلية

الجالية المسلمة في ألمانيا وعلم النفس

مريم شولر ـ أوجاك MERYAM SCHOULER-OCAK

فكر وفن: سيدة شولر أوجاك إلى أي مدى يحصل المسلمون، الذين ينحدرون من أصول أجنبية، ويقيمون في ألمانيا، على العلاج النفسي عند حاجتهم لعلاج من هذا القبيل؟

شولر أوجاك: الملاحظ هو أن عدد المختصين بالعلاج النفسي محدود جدا مقارنة بحاجة هؤلاء الأفراد للرعاية والعلاج. ففي بعض الأحيان، تمضي سنوات متعددة، إلى أن يعثر الواحد منهم بسبب الاختلافات الثقافية واللغوية وربما الدينية أيضا على الطبيب النفسي المناسب. إننا لا نبالغ إذا قلنا أنه يوجد نقص عظيم جدا مقارنة بعدد المسلمين المحتاجين، في برلين، للعلاج النفسي.

بالنسبة للأطباء العرب أو الأتراك، هل لديك فكرة عن عدد المتخصصين منهم بالأمراض النفسية والعقلية في ألمانيا؟

أعرف عددا من العاملين في هذا الحقل في برلين فقط. ومع هذا، فإن هذا العدد له دلالة مهمة فعلا. ففي برلين يتراوح عدد الأطباء الأتراك المختصين بالأمراض النفسية وبمسائل العلاج النفسي بين عشرة أطباء إلى اثني عشر طبيبا. ومن هؤلاء الأطباء يدير ثلاثة أطباء مختصين بالأمراض النفسية عيادات خاصة بهم. علما أن عدد الأفراد، المنحدرين من أصول تركية، يبلغ في هذه المدينة ١٨٠ ألف نسمة. وانطلاقا من هذه الأرقام، فإن المرء لا يكلف نفسه مشقة ذات بال، إذا أراد التعرف على الخلل الذي نحن بصدد الحديث عنه. وملخص القول، هو أن المدينة تعاني من نقص عظيم بكل تأكيد. وإذا أمعنت النظر في هذه الأرقام، انطلاقا من الجندر، من الخصائص الجنسية أعني انطلاقا من وضع المرأة (المسلمة)، المنحدرة من أصول أجنبية، والراغبة بمراجعة طبيبة نفسية فما من شك في أن فرصة هذه المرأة، في العثور على الطبيبة المختصة، بمسائل العلاج النفسي، ستتراجع بشكل كبير.

هل يجوز للمسلمة مراجعة طبيب نفسي غير مسلم؟

إن الأمر يتوقف على فهم المرء للدين، على مدى التزامه بتطبيق شعائر عقيدته الدينية، وعلى وجهة نظره الشخصية بخصوص هذه العقيدة. إلا أن الأمر الذي تتعين ملاحظته، هو أنه لا يوجد، في المنظور العام، حظر على مراجعة الطبيب، غير المسلم. علما أن المرأة المسلمة المتزمتة، لا تراجع أي طبيب نفسي، سواء أكان ألمانيا أو من أصول أجنبية.

ولكن، كيف يتم علاج هذه النسوة؟

تلعب هاهنا عوامل مختلفة. فالمعارف والأصدقاء، والمحيط الاجتماعي، والأسرة والديانة من جملة الأمور، التي تلعب دورا مهما هاهنا. فكثير من الأفراد، يجدون في الدين، المتكأ الذي



كائن آخر من الكائنات الزهرية على هيئة رأس تعلوه هالة. يصعب تصور شكل العينين. ولكن العنصر الرمزي يتجلى بشكل أكثر وضوحًا بفضل المنضدة متقاطعة الأرجل والتي ترتكز عليها المزهرية.
Photo: Stefan Weidner

يستندون إليه، إنهم لا يجدون في الدين، هوية ودرعا واقية فحسب، بل ربما، يجدون فيها أيضا، مغزى الحياة أصلا. إن هؤلاء الناس، يفضلون مراجعة عالِم من علماء الدين.

هل توجد في طب الأمراض النفسية، إمكانية لاستخدام أساليب تقليدية في علاج المرضى؟

إني أسأل، دائما وأبدا، المرضى الذين أشرف على علاجهم، عما إذا كانوا يرغبون في الخضوع لأساليب العلاج التقليدية، الدارجة في الأوساط الشعبية. فإذا كان أحدهم يرغب في قراءة هذا النص أو ذاك، من نصوص القرآن، وإذا كانت هذه القراءة، تترك أثرا إيجابيا عليه، فما من شك، في أننا إزاء أمر رائع فعلا. فإذا كان المرء يرغب بإتباع الشعائر والطقوس، فما المانع من ذلك، إننا هاهنا إزاء رغبة مشروعة، وذات تأثير إيجابي. بيد أن هذه الرغبة لا يجوز لها أن تتخطى حدود معينة. فحالما ألاحظ أن هذا الشخص أو ذاك، من الأفراد الذين يستعينون، بالمعارف الدارجة، في الطب الشعبي، قد بات يتدخل في المناحي العلاجية، أو في اختيار العقاقير الطبية، فإني أُنهي الأمر فورا.

هل يرى المسلمون، الذين ينحدرون من أصول أجنبية، أن الأمراض النفسية والعقلية من الحُرُمات؟

إنهم، بلا ريب، أكثر من الألمان، تسترا على أمراضهم النفسية والعقلية. ويكمن العامل المهم في سياق ما نحن بصدد الحديث عنه، في المحيط الاجتماعية، الذي ينحدر منه هذا المريض أو ذاك. فمن مسلمات الأمور أن ثمة اختلافات، بين أن ينحدر المرء من قرية أناضولية، لم تحتك كثيرا، بمعطيات التعليم الحديثة، أو من عائلة منفتحة على التعليم، ترعرعت في مدينة كبيرة، وتربت على مبادئ أتاتورك. والملاحظ في ألمانيا، هو أن نسبة كبيرة من الأفراد المنحدرين من أصول تركية، يتوزعون على محيطين اجتماعيين: ففي حين ينتمي البعض منهم إلى محيط شديد التمسك بالعقيدة الدينية وموغل في إتباع تراث الآباء والأجداد، ومحافظ، متدين، متمسك، بكل إصرار، بالتصورات التراثية الصارمة، المتحجرة، ومهتم اهتماما شديدا بالمحافظة على الهوية الثقافية، وشرف العائلة، وأداء الواجبات الدينية، والقواعد الأخلاقية، وبقواعد الآداب وحسن السلوك، ينتمي البعض الآخر منهم، إلى المحيط المتطلع لنيل المتعة والتنعم بالملذات الدنيوية أعني ينتمي إلى المحيط الثقافي الهامشي، الذي يعكس صورة

الجيل الثاني غير المتكيف مع محيطه بالكامل، والقاصر عن تحديد هويته، ومعرفة كنه مستقبله، والراغب في جني المتع والملذات والرافض بكل قوة الخضوع لما يتوقعه منه مجتمع الأكثرية. إن الأمر يدور هاهنا، حول قيم من قبيل مشاركة الآخرين في حياتهم، واستحسان أساليبهم، والتطلع إلى الحصول على اعترافهم، وجني المال والثورة، والحصول على السلع الاستهلاكية والكمالية، واللهو وفعل المستغرب من التصرفات، والتمتع بأوقات الفراغ، ومشاركة المحتفلين في احتفالاتهم، واحتفالات الجماعات، المماثلة لهم بالعمر والتصورات الاجتماعية (Peer Groups)، بنحو مخصوص. وخلافا للمحيط المتدين، المتمسك بتقاليد الآباء والأجداد، يلاحظ المرء أن هذه المجموعة، أعني الجيل الثاني، أكثر انفتاحا وتقبلا للمعارف السائدة في العلاج النفسي الحديث.

ما هي العبارات، التي يستخدمها الأفراد، الذين ينحدرون من أصول تركية أو عربية، في وصفهم لأمراضهم النفسية والعقلية؟

الكثير منهم يعانون من وهن بدني وأمراض جسدية. فآلام العمود الفقري، والصداع، والشقيقة، وما سوى ذلك من أمراض جسدية، تنتشر في صفوف المنحدرين من أصول أجنبية، بكثافة أكبر من انتشارها في صفوف المواطنين الألمان. إني أعتقد أن تفسير هذه الظاهرة، يكمن في أن المرء يتقبل الآلام الجسدية، بتسامح يفوق التسامح الذي يبديه إزاء العلل النفسية. فحينما يكون المرء مريضا جسديا، فإنه يحصل على العون والرأفة، بنحو أسهل من الحالة التي يكون فيها المرء مريضا نفسيا، أي حينما يردد أنه على وشك فقدان الرشد. فالمرء المريض جسديا، يُعتبر عادة، إنسان تجب مساعدته والرأفة به؛ أما المريض نفسيا، فإنه، وباعتباره „مجنونا"، لا يحصل على المساعدة في كثير من الحالات. أضف إلى هذا أن الناس، كثيرا ما يستخدمون، صورا ولغة رمزية، للتعبير عن أمراضهم. فعلى سبيل المثال، يقول بعض المرضى: لقد أصيب رأسي بالبرد، قاصدين بذلك أنهم يخشون أن يكونوا على وشك فقدان الرشد. أو يتصرفون بنحو مسرحي ويذرفون دموعا ساخنة. إن هذا كله ليس سوى تعبير عن آلام وأحاسيس مضنية. إن هذا الوصف والاستعراض للآلام، يختلف بنحو بين، عما هو دارج في صفوف المواطنين الألمان.

الأمر يتعلق إذا بإدراك مغزى الشفرات أو الإشارات الخاصة بحالة الجسد.

بالنسبة للحالة التركية، يقول المرء مثلا: إن رئتي تكاد أن تنفجر. ومعنى هذا: ما عدت قادرا على احتمال الضغط، ما عدت قادرا على التنفس، وصدري ما عاد يتسع لأي شيء.

فن التفسير والاستدلال

هل بمقدور الأطباء النفسانيين الألمان، تفسير الأمراض النفسية والعقلية، تفسيرا صحيحا، حينما ينحدر المرضى من أصول أجنبية؟ ألا تظهر هنا أخطاء تشخيصية أو علاجية، إذا ما أخذنا بالاعتبار عمق الاختلافات الثقافية؟

ما من شك في أن أعراض المرض، وشرح أسباب العلة، والنتائج المتوقعة من العلاج، تختلف، من ثقافات إلى أخرى، اختلافا كبيرا. فانطلاقا من المحيط الثقافي، الذي أعيش في كنفه، من المحتمل جدا، ألا أستطيع، فهم الآخرين، والتواصل معهم، أبدا. ولعل المثال التالي يوضح مغزى ما أرمي إليه. لنفترض إن إحدى المريضات، راحت تقص علي، أنها تعلق على عنقها، تمائم وأحجية كثيرة، وذلك لأن أحد الأشخاص، كان قد سحرها، وأصابها بشر العين والحسد. إنني لا أشط كثيرا، إذا قلت، إن الطبيب أو العالم النفسي، أو الطبيب الغربي المختص، بالأمراض النفسية والعقلية، يمكن أن يخطأ ويوعز الأمر إلى نوبة، من نوبات الوهم. أو حين يروي المرضى أنهم يسمعون أصوات الأسلاف. فمن مسلمات الأمور، أن هذا المريض، يروي علينا، ما هو من بواطن الثقافة، التي جُبل عليها؛ إن علي، بصفتي طبيبة مختصة بالأمراض النفسية والعقلية، أن أكون على علم ودراية بالموضوع، وإلا فإني لن أستطيع أن أصنف وأشخص مرضه، بالنحو الصحيح. في مثل هذه الحالة، يمكن أن أخطأ في تشخيص المرض، وأقرر بأن المريض يعاني من الفصام العقلي. من هنا، ولتفادي التقييم الزائف، لا مندوحة لي، بصفتي طبيبة الأمراض النفسية والعقلية، من أن أكون على معرفة جيدة، بمناحي الاختلافات الثقافية. أي أن الواجب يفرض علي، أن أحيط علما، بالأمور، التي تعتبر في الثقافة الأخرى، مظاهر مألوفة، أو أحوال مستغربة إلى حد ما أو عوارض لأمراض معينة.

طب الأمراض النفسية والعقلية، المراعي للتعدد والتنوع الثقافي. ما هو المقصود بهذا الطب؟

في سابق الزمن، حاول المرء سحب نتائج المعارف الغربية على ثقافات العالم المختلفة. إننا نحبذ استخدام عبارة طب الأمراض النفسية والعقلية، المتفاعل مع التنوع الثقافي، قاصدين بذلك الطب، الذي يأخذ في الاعتبار، الفوارق الملحوظة بين ثقافات العالم المختلفة. إننا، في الواقع، ومن حيث المبدأ، إزاء طب لا مندوحة له، من أن يأخذ في الاعتبار، السياقات الثقافية المختلفة.

أين يكمن الاختلاف بين هذا الطب الحديث وطب الأمراض العقلية التقليدي؟

إن طب الأمراض العقلية الآخذ بالاعتبار الفوارق القائمة بين ثقافات العالم، ينطلق من أهمية التواصل وضرورة التفاعل بين الثقافات المختلفة. وكمثال معبر، يمكننا أن نسوق هاهنا، العلم المتخصص بالأمراض العقلية، الدارجة في صفوف المهاجرين. فالأفراد من ذوي الأصول الأجنبية، يعانون من مشاكل مختلفة، وبالتالي، يجب أن يخضعوا بناء على أصولهم الثقافية إلى أساليب علاجية مختلفة. فهناك تصنيفات ونظم للتبويب معترف بها دوليا. بيد أن بعض صنوف الخلل النفسي والاضطرابات العقلية، الممكن حدوثها في بعض المناطق والأقاليم، لا تظهر في هذه التصنيفات ونظم التبويب. فعلى سبيل المثال، يخاف الرجال، في بعض مناطق جنوب شرق آسيا، خوفا عظيما، من أن يتراجع قضيبهم ويختفي في بطونهم، الأمر الذي يسبب وفاتهم في نهاية المطاف. ولذا، فإنهم يقبضون على قضيبهم بشدة، وذلك للحيلولة دون اختفائه، بلا رجعة. ومن هنا، لا بد لنا من أن نسأل، عن موقف علم الأمراض العقلية، السائد في الغرب من هذا الخلل النفسي، والاضطراب العقلي؟ هل نحن إزاء خلل ناجم من الخوف؟ إن تصنيف هذا الخلل، أو تبويب هذا الاضطراب، ليس من السهولة بمكان أبدا. على صعيد آخر، ينتشر في جنوب أمريكا، خوف من أن تغادر الروح الجسد. ولذا، ومن خلال شعائر وطقوس مختلفة، يحاول المرء حفز الروح على العودة إلى الجسد والاستقرار فيه ثانية. من ناحية أخرى، يخيم على بعض سكان الشرق الأوسط، مثلا، تصور لا يتفق مع تصور الغرب بانفصال الثنوية الروح ـ الجسد. ففي الشرق الأوسط، يمرض المرء كلية أي روحا وجسدا.

ما هي التبعات الناتجة عن هذا الأمر بالنسبة للأساليب العلاجية؟

إن الطب الغربي طب يقوم على الدليل والبرهان. فالعالم الغربي يرى أن المرء يجب أن يكون قادرا على إثبات زيف الطب، أو التدليل على صوابه ونجاح فاعليته. وبالمقابل، هناك طب، أيضا، يعكس خصائص ثقافية معينة. وتلعب عوامل، مختلفة كلية، دورا لا يستهان به هاهنا. وتأسيسا على هذا، يمكن أن تختلف، اختلافا جوهريا، توقعات المريض، مثلا، بشأن العلاج الذي يخضع له. من ناحية أخرى، يهتم طب الأمراض النفسية، بإرشاد الأفراد، إلى الثقة بالنفس، وتحمل المسؤولية، والاستقلالية، فكرا وسلوكا. فعلى المريض أن يأخذ زمام المبادرة، ويذلل سبل حياته بنفسه. وينجح هذا المسعى نجاحا باهرا، في المجتمع الغربي، القائم على مبدأ الفردانية. بيد أن هذا النهج، لا يمكن تطبيقه، على فرد ينحدر من البيئة الشرقية، الخاضعة لمبادئ الجماعية. فالفتاة، التي يجري انتزاعها من محيطها العائلي، وجذورها الثقافية، وذلك من خلال إخضاعها إلى مبادئ الفردانية مثلا، نعم إن هذه الفتاة، ستتعرض إلى مشاكل أكثر، إذا ما فقدت سبل التواصل مع مجتمعها وعائلتها. إن على المرء، أن يكون حذرا جدا، بقدر تعلق الأمر فيما نحن بصدد الحديث عنه. فمسعاه يمكن أن يؤدي إلى عكس الهدف المقصود.

هل يعني ذلك أن الطبيب النفسي الألماني سيرى في الإسلام مشكلة؟

نعم، هذا أمر محتمل فعلا. وبهذا المعنى، فبدلا من تعقيد الأمر، عليك أن تأخذ في الاعتبار البيئة والأطر الثقافية، والتصورات المعيارية والدينية أيضا.

لقد سبق لمارغريت ميتشرلش أن قالت في لقاء صحفي: „إني أعتقد أن الإسلام التقليدي والتحليل النفسي، كالنار والماء. إن تحليلا نفسيا، يشكك المرء فيه بكل شيء، ويستجلي دوافع كافة الأمور إن هذا المسعى لا يمكن أن ينجح من غير عملية تنوير".

إني على اتفاق تام مع وجهة النظر هذه. فالدين يفرض قواعد، ليس بوسع المرء مناقشتها واختبار صلاحيتها. ومع هذا، ما من شك أن بوسع المرء الوصول إلى هؤلاء الأفراد والتفاعل معهم. فالتحليل شيء يختلف، بعض الشيء، عن العلاج النفسي أو العقلي. ففي علاج نفسي معين، توجد، مثلا، بنيات، تبين للمرء، بنحو جلي، السبل العملية الواجب عليه انتهاجها، من أجل مساعدة المرضى، في التغلب على مشاكلهم. والمبدأ العام هاهنا، هو أنه مثلما يتعلم المرء السلوكيات الفاسدة، فإنه يستطيع نسيانها والبعد عنها أيضا. وبهذا المعنى، فالواجب يحتم هاهنا، بذل الجهد اللازم، لمساعدة المريض على تعلم سلوكيات وطرائق تفكير أكثر قبولا. وهكذا، وبقدر تعلق الأمر بالوسائل العلاجية، لا توجد ضرورة حتمية لعملية التنوير. إلا أن الأفراد، المنحدرين من أصول إسلامية، ولا يفهمون القرآن بنحو متعصب علما أن أكثرية المسلمين على هذه الشاكلة يستطيعون، طبعا، عرض أنفسهم على الطبيب النفسي، وجني المنافع، أيضا، الكامنة في العلاج النفسي.

المعضلة اللغوية

من مسلمات الأمور، هو أن كل شيء، في العلاج النفسي أو في علاج الصدمات النفسية، يرتبط ارتباطا وثيقا باللغة. ما هي السبل المتاحة، لضمان الحصول على النجاح المتوخى هنا؟

إن المعالجين القادرين على التفاعل بين الثقافات، لا مندوحة لهم، من امتلاك القدرة على العمل برفقة مترجم يتوافر على المهنية المطلوبة. إن دخول المترجم على الخط أمر يتطلب معرفة جيدة بالمهمة المطلوب من المترجم النهوض بها. فالطبيب المعني، مطالب بإجراء حديث أولي مع المترجم، وذلك من أجل تحديد إطار مهمته: واجب كتمان ما يبوح به المريض من معلومات خاصة، ومكان جلوسه، والأسلوب الذي يتعين عليه انتهاجه، عند شروعه بالترجمة. كما يتعين إبلاغه بعبارات لا تقبل الالتباس، أن واجبه هو أن يقوم بترجمة كافة ما يطلب منه ترجمته، وأنه لا يجوز له، حذف شيء من الحوار، أو شرح أو تأويل الموضوعات. كما يحتاج الطبيب إلى حديث ختامي، للبت فيما إذا كان لهذه القصة، بعد أو مغزى ثقافي. كما يتعين إعطاء المترجم، الفرصة المناسبة، للتخفيف عن انفعالاته، لا سيما حينما يدور الأمر، حول موضوعات، هي من صنف الأوهام. كما يتعين على الطبيب، وهذا موضوع، أعتبره غاية في الأهمية، أن يعمل، دائما وأبدا، بمعية مترجم يتقن المهنة حقا وحقيقة. ويستحسن استبعاد الأطفال والأقارب والجيران والشركاء والأصدقاء، من غرفة العلاج. فأنت لا تعرف شيئا دقيقا، عن ماهية العلاقة القائمة بين المريض والمترجم غير المتخصص، وعن الانفعالات النفسية، المعقدة، الناشرة ظلالها على العلاقة بين الطرفين. أضف إلى هذا وذاك، أنك تجهل كلية، ما إذا كان السؤال، الذي طرحته في لحظة معينة، قد وصل إلى ذهن المريض فعلا، وما إذا كان جوابه سيصل إلى سمعك فعلا.

الدين، والأعراف والتقاليد، والعائلة: هي، من ناحية، الملاذ الواقي من الإصابة بالأمراض النفسية، ومن ناحية أخرى، أحد أسباب هذه الأمراض.

إننا نعلم أن العقيدة الدينية والعائلة من جملة العوامل الواقية. إلا أن العائلة يمكن، أيضا، أن تكون من جملة العوامل المسببة للأمراض النفسية. وتخطر على ذهني هاهنا، تلك الفتيات على وجه الخصوص، اللواتي يخضعن لعادات وتقاليد معينة، وتصورات معيارية صارمة، في حضرة العائلة، لكنهن يتبعن، حينما يكن خارج إطار العائلة، أي حينما يكن بمعية من هم بعمرهن، وبصحبة الأصدقاء والمعارف، قيما أخرى بالكامل. والكثير منهن لا يفلحن في ردم الهوة الفاصلة بين كلا النمطين. وحدثتني بعض الفتيات، أنهن يشعرن، في المنزل، كما لو كن دمى تحركها يد خفية، وأنهن مجبرات على تقمص شخصية أخرى، غير شخصيتهن الحقيقية. من هنا، لا غرو أن تبدأ المشاكل والظواهر التي نحن في صدى الحديث عنها.

هل ثمة اختلاف بين ردود فعل النساء والرجال على الأمراض النفسية؟

بالنسبة للرجال، يعتبر المرض النفسي، وصمة عار. ولذا، فإنهم نادرا ما يتحدثون عن الموضوع، ويتأخرون، أكثر من النساء، في مراجعة الطبيب الأخصائي، ويتقبلون، أقل من النساء، الخضوع للعلاج النفسي. فالرجال، في عالم الشرق الأوسط، لا يزالون يتصرفون كما لو كانوا باشوات آخر زمن. والحديث عن الأداء الجنسي غالبا ما يكون من محرمات الأمور أيضا. إن حديثهم عن مشاكلهم الجنسية أقل ندرة من حديث النساء. لا سيما حينما تقف قبالتهم طبيبة. إن النساء أكثر جرأة هاهنا، لا بل إنهن يتحدثن، عن مشاكلهن الجنسية، بطلاقة غير معهودة، حتى بين المواطنات الألمانيات.



العودة إلى المدرسة،
للفنان السوري: تمام عزام
www.ayyamgallery.com/artists/tammam-azzam/images

وبالنسبة لانتشار الأمراض النفسية ما هي الاختلافات السائدة بين الرجال والنساء؟

تصاب النساء المنحدرات من أصول أجنبية، ومن أصول إسلامية أيضا، بالكآبة، بنسبة تبلغ الضعف. كما يزيد معدل الانتحار في صفوفهن على معدل الانتحار في صفوف الرجال بنحو ملحوظ. وتكمن أسباب هذه الظاهرة في عوامل كثيرة في أغلب الأحيان، بتفاقم أزمات أفرزها المحيط العائلي الثقافي.

هل يختلف المهاجرون هنا، أم أنهم أكثر عرضة للكآبة وما سوى ذلك من أمراض نفسية؟

كلا الأمرين. فهم معرضون، أكثر من المواطنين الألمان، للإصابة، أيضا، باضطرابات جسدية، ناتجة عن اضطرابات عقلية أو عاطفية (psychosomatic). فالمشاكل المترتبة على الهجرة، أعني مشاكل من قبيل فراق العائلة، والمعضلات المادية والمالية، وعدم تطور الأطفال، بالنحو الذي تمناه المرء، ومعايشة صنوف التمييز، إن هذه كلها أمور، لا عهد للمواطنين الألمان بها، وبالتالي فإنها يمكن أن تكون عوامل سلبية، إضافية، تفرز، في صفوف المهاجرين، الكآبة وما سوى ذلك من مشاكل نفسية.

هل لديك إحصائيات؟

هذه البيانات غير متوفرة. ففي ألمانيا لا توجد إحصاءات خاصة بالأشخاص المنحدرين من أصول مهاجرة. فعلى مدى عقود كثيرة من الزمن، يُجرى الاستقصاء الوبائي الوطني بشكل منتظم على ٢٠٠ ألف شخص، وذلك للتعرف على مدى تعرضهم لأمراض نفسية وجسدية. والآن، هل تريد التعرف على مناحي القصور، في هذا الاستطلاع؟ لقد استُبعد مهاجرون لأنهم لا يجيدون الألمانية، كما استبعد مهاجرون أيضا، ربما لأنهم أميين، لقد استبعد هؤلاء، بحجة أن استطلاع واقع هذه الفئات، يزيد التكاليف بنحو غير مناسب. فتصور! ينفق المرء الملايين على هذه الدارسة، ولكن، وعندما يتعلق الأمر بأفراد من ذوي الأصول الأجنبية، لا تتوفر الأموال. إن الأمر فضيحة ما من بعدها فضيحة، حسبما أرى. لقد ضاعت فرصة عظيمة فعلا.

في الوقت الراهن، يوجد في ألمانيا، ١٥ مليون شخص من أصول أجنبية.

ولهذا السبب بالضبط، أنشأنا، نحن العاملين في مستشفى الشاريتيه، تمرينا إلزاميا، لطلبة الفصل الثاني، يدور حول التواصل مع المهاجرين بلا حواجز، وخصصنا مادة تدريسية تدور حول المهاجرين والأمراض النفسية والعقلية. وبهذا المعنى، فقد صار كل طالب ملزما بالمشاركة في التمرين المذكور. إن الواجب يفرض علينا أن نكون أكثر إدراكا بالاختلافات الثقافية. ومهما كانت الحال، دعنا نمعن النظر بماهية المعضلات الثقافية، التي يعاني منها أولئك الأفراد، الذين ينحدرون من أصول أجنبية؟ أين يتعرضون للتمييز؟ كيف ينجح المرء في زيادة فرصهم للدخول إلى المحيط الجامعي؟ ولا يفوتنا أن نشير هنا، إلى أن هذه الموضوعات لا تزال اختيارية في الجامعات الأخرى. هذا أمر مؤسف فعلا.

ما هي الأمور، التي يجب انجازها مستقبلا بحسب تصوراتك؟

الكثير من المؤسسات تؤيد الانفتاح على الثقافات الأخرى وتدعوا إلى التواصل مع هذه الثقافات. بيد أن هذا التأييد لا يزيد على كونه إعلانا شفويا عقيما. فهو تنقصه الشروط العملية. فالعاملون غير مدربين على الانفتاح على الثقافات الأخرى. فهؤلاء تنقصهم المعارف الضرورية، والاستعداد اللازم، وربما السلوك المناسب أيضا. إن التمييز يلعب، دورا جوهريا، في القطاع الصحي أيضا. أضف إلى هذا، أن الكراسات التوجيهية مكتوبة بلغات معدودة؛ وبالتالي فإن أكثر لغات العالم لا توجد بها هذه الكراسات أصلا. ومجمل القول، هو أن الموقف الرافض للمهاجرين، المنحدرين من أصول تركية وعربية مثلا، يلاحظه المرء في القطاع الصحي أيضا. والعديد من الزملاء يعبرون عن هذا الرفض بصريح العبارة، وبلا لف ودوران. ففي واقع الحال، فإنهم لا يريدون التعامل مع الأتراك أصلا.

المرأة بصفتها إنسان مسموع الكلمة

وكيف هو الحال مع المرضى الألمان؟

إن بعض المرضى يقولون بصريح العبارة، هذه المرأة ذات الاسم التركي، لا أريد مراجعتها. وعلى الصعيد نفسه، فإن بعض الرجال المنحدرين من أصول تركية، يرفضون، أيضا، مراجعتي والسماح لي بفحصهم، لا لشيء إلا لأني امرأة. وكان بعض هؤلاء المرضى، المنحدرين من أصول تركية، قد خاطبوني، خلال فحصي لهم، قائلين السيد دكتورة شولر أوجاك. فالمرأة يتلاشى وجودها خلف الشخصية ذات السلطان والكلمة المسموعة، وأمست السيد دكتورة شولر أوجاك، وعندئذ أمست الدكتورة طبيبة تحظى بالقبول لديهم.

ما هو السلوك العملي الدارج في تعامل المستشفى مع أفراد ينحدرون من أصول إسلامية؟

ثمة قصور كبير في هذا الشأن. فلا توجد أماكن مناسبة، يمكن للمسلمين فيها أداء الصلاة. في الكثير من الردهات هناك نسخة من الكتاب المقدس. فلماذا لا توجد نسخة من القرآن أيضا في هذه الردهات؟ لماذا لا يوجد سهم يشير باتجاه مكة؟ من ناحية أخرى، يُستحسن أن لا تحضر النساء المختصات برعاية المعتلين، عند غسل المرضى المنحدرين أصول إسلامية. ماذا عن اللحظات الأخيرة في حياة المريض؟ ومن الأهمية بمكان أن يستعين المرء هاهنا، بخدمات أئمة الجوامع أيضا. وهناك، من ثم، معضلة الحجاب. من ناحية أخرى، فإن التسرع والاعتقاد بأن هذا المنديل يشير إلى مغزى ديني أو يجسد رمزا للقهر والاضطهاد، حكم لا يعكس الحقيقة، كل الحقيقة، دائما وأبدا، بحسب ما أرى. ومع أني لا أرتدي هذا المنديل، إلا أني أرى أن بمستطاع المرء أن يكون أكثر تسامحا مع هذا الزي. هذا ولا يزال يوجد الكثير من مؤسسات غير مستعدة لتوظيف نساء يضعن هذا الحجاب على رؤوسهن.

حينما ينظر المرء من خلال نافذة مكتبك إلى المحيط الخارجي فإنه يشاهد صليبا مسيحيا. أضف إلى هذا، أنك تعملين في مؤسسة يشترك في تسييرها طرف كاثوليكي والمستشفى الجامعي، الشاريتيه. هل القرآن موجود في مؤسستكم؟ وهل يجوز لكم وضعه في متناول المرضى؟

هذا سؤال لم نطرحه لحد الآن. إلا أننا ننبه مرضانا إلى العقاقير الطبية المستخلصة من الخنازير. ونهتم بتقديم وجبات غذائية خالية من لحم الخنزير. ونبين لهم، أنهم غير مطالبين بالصيام، إذا مرضوا في شهر رمضان. إن هذا كله، من جملة الأمور، التي على المستشفى المنفتح على الثقافات الأخرى، الانتباه إليها والتقيد بها. وعلى ذكر العقاقير الطبية: إن جرعات قليلة من الأدوية، تسبب للمرضى من الأصول التركية، أعراض جانبية لا يستهان بها. بهذا المعنى، توجد، فعلا، عوامل وراثية، تؤثر على تحلل المادة المستخلصة منها العقاقير. فانطلاقا من الخصائص الوراثية التي يحملها الإنسان، يمكن أن تتم عملية الاستقلاب، ببطء في بعض الحالات، وبسرعة كبيرة، نسبيا، في حالات أخرى. ولهذا السبب، وبالنسبة لبعض الشعوب، لا مندوحة للمرء من إعطاء بعض العقاقير بجرعات قليلة، وإعطاء جرعات أكبر بقدر تعلق الأمر بشعوب أخرى. فثلث الأثيوبيين، مثلا، يتصفون بأن عملية الاستقلاب تتم عندهم بسرعة فائقة جدا.

إلى أي قدر ينفتح الطب النفسي والعقلي في تركيا على الثقافات الأخرى؟ وما مدى تواصل هذا الطب مع ثقافة اللاجئين السوريين، مثلا؟

مع أن تركيا بلد يستقطب كثير من النازحين، إلا أن الملاحظ هو أن تركيا تفتقر إلى خدمات الترجمة، ولا تدرك، بنحو كاف، أهمية الطب النفسي والعقلي المتفاعل مع الثقافات الأخرى. هذا أمر يؤسف له طبعا. ولكن، ربما أسفر المستقبل المنظور عن التحول المتوخى.

عليم غرابوفاج كاتب وصحفي ألماني من أصول كرواتية وبوسنية.

ترجمة: عدنان عباس علي

■ كتبت إحدى المختصات بالتحليل النفسي عن تجربتها في عيادتها مع المرضى القادمين من شمال إفريقيا والشرق الأوسط. وكان كثير منهم قد جاؤوا إلى ألمانيا أطفالا صغارا، أو كانوا أبناء مهاجرين ترعرعوا هنا. وقد خلّف هذا الوضع ضغوطا نفسية نوعية على هؤلاء الأطفال تركت بدورها آثارها على معايشات البالغين أيضا. وإدراك هذه الحالة عبر المعالجة النفسية يساعدنا على فهم هذه القضية.

رائحة الغربة

الهجرة والطرد من الطفولة

زيغريد شايفله SIGRID SCHEIFELE

منذ سنوات طويلة يزور عيادتي الخاصة بالتحليل النفسي أشخاص ينحدرون من شمال إفريقيا أو الشرق الأوسط. ومنهم لاجئو حروب وعمّال مهاجرون، وأشخاص هاجروا إلى هنا ليعيشوا مع زوجاتهم (القادمات من الثقافة نفسها التي ينتمي لها أزواجهن أو اللواتي تعود جذورهن إلى ألمانيا نفسها). فيأتي إلى العيادة شباب بالغون هاجروا إلى ألمانيا أطفالا مع آبائهم أو التحقوا بهم بعد أن حقق الآباء بعض الاستقرار، وكذلك شباب جاؤوا إلى ألمانيا لغرض الدراسة. ومما يسهل على هؤلاء مراجعة عيادات الطبّ النفسي هو النظام الصحيّ الألماني الذي يوفر التأمين الصحي للجميع بغض النظر عن حجم عائداتهم المالية.

تحديات تواجه المهاجرين

هناك العديد من الأسباب التي تدعو إلى مغادرة الوطن، ويقف في مقدمتها الحلم في حياة أفضل والرغبة في التحرر من البؤس والأوضاع التي لا تطاق. وتؤدي الهجرة عموما إلى زعزعة الثقة بالنفس، ويمكن ملاحظة ذلك بعد سنوات عديدة. ويتطلّب تلمّس الطريق نحو الحياة اليومية لهذا العالم ذي اللغة المختلفة، أو نحو اللغة الأجنبية على وجه الإطلاق ـ الكثير من الأجانب يحتكون باللغة الألمانية هنا للمرّة الأوّلى في حياتهم ـ، ذلك كلّه يتطلب جهودا نفسية إضافية ومتواصلة لفترة زمنية طويلة. وكذلك التراتب الاجتماعي غير المتأصل هنا، والذي يظهر بشكل مغاير لظهوره في بلدان المغرب أو الشرق الأوسط مثلا، يجعلهم يشعرون بالقلق. وتطرح الهجرة بحدّ ذاتها أسئلة اجتماعية على الدوام أيضا. ويتضح الانحدار الاجتماعي عادة في بلد الهجرة. فأبناء الأثرياء أو الطبقة المتعلمة يمتلكون وسائل مختلفة للالتحاق بعالم الحياة الجديدة مقارنة بأبناء الأرياف القادمين من منطقة «جبال الريف» المغربية أو جبال شرق الأناضول. بيد أنّ هناك علاقات تنشأ بين أبناء الطبقات الاجتماعية في بلد الهجرة، الأمر الذي يكون مستهجنا في بلدانهم. ويتوجب على الكثير من البالغين تحمّل عملية الحطّ من منزلتهم، فلا يعترف بشهاداتهم المدرسية والمهنية، كما أنهم يشهدون تحطّم علاقاتهم الاجتماعية التي كانت تجلب لهم الاحترام في بلدانهم، فتصبح هنا على الأقل بلا أهمية. وتترك الفروق الثقافية بين البلد الأصلي وبلد الهجرة الذي يستقبلهم تأثيرها البالغ على الشعور بالانتماء إلى البلد الجديد. وفضلا عن ذلك فإن التصورات حول مكان الإقامة الجديد للقادمين وتصورات أبناء بلد الهجرة عن المكان الذي جاء منه هؤلاء المهاجرون تغلب على تفكير القادمين والسكّان الأصليين على السواء.

تأثيرات الهجرة على الأطفال

أوّد أن أتعرّض هنا إلى جانب مهم من وجهة نظري وهو السؤال عن مدى التأثّر الكبير التي يشهده تطوّر الطفولة في بلد الهجرة: فأيّ تأثير تمارسه مغادرة البلد والهجرة إلى بلد آخر أثناء مرحلة الطفولة على علاقة الأطفال بآبائهم وثقتهم بأنفسهم واكتساب القابلية اللازمة لتقييم قدراتهم الذاتية فالأطفال الذين لا يُسألون عما إذا كانوا يودّون البقاء أو الرحيل هم المتضررون على أية حال. وهذا ما يتقاسمه جميع الأطفال الذين يفقدون عالمهم الاجتماعي الأليف بسبب انتقال عوائلهم. بيد أنّ هناك فروقا واضحة بين الانتقال من ولاية «هسن» إلى ولاية «بافاريا» والانتقال من قرية في جبال الريف إلى مدينة ميونخ. ويتعرّض الآباء إلى صدمة بفعل عالم الحياة اليومية الجديد وبأشكال مختلفة، ويؤثّر ذلك على الاستقرار والأمن اللذين يقدمونها للطفل الذي يعيش في العالم الجديد. فأنا أعالج في الواقع الكبار البالغين، لكن الشيء المميز في هذا الأمر هو أنّهم يشهدون تجارب سلبية خارجية في مرحلة ما من مراحل حياتهم، ثمّ يتراكم تأثيرها عليهم، فيشكّل الإنسان الصغير إدراكه المؤقت للعالم في أفضل الأحوال اعتمادا على ما هو مألوف وعبر تغيرات تدريجية فحسب. وتهتز ثقة هؤلاء الأطفال مبكرا بالإيمان الطفوليّ بأمن العالم، فيخرجون مبكرا نسبيا من مرحلة الطفولة، ويتعرضون للصدمة النفسية في أسوأ الأحوال. ويتّبع الفتيان استراتيجيات مختلفة عن استراتيجيات الفتيات للتعامل مع هذا الواقع، ويأتي ذلك مصحوبا بقلق الأمّ والأب معا.

الانفصال المبكّر عن الأمّ

سيّدة متخصصة في العلوم السياسية وفي التاسعة والعشرين من السنّ ومتزوجة جاءت للعلاج من مشاكل تتعلق بتناول الطعام. وكانت يائسة من مهنتها ولم تكن متأكدة من حبّ زوجها لها. وسألتني فيما إذا كانت ستجرؤ على إنجاب طفل منه، أو أن تصبح أمّا أصلا أو أنّ الضغط العائلي الذي يزداد بمرور السنوات هو الذي يتطلّب ذلك. وكانت أمّها قد تركتها لدى جدّيها وعمرها لم يتجاوز عاما واحدا. وكان والداها معلمين في شرق تركيا. وجاءت أمّها إلى ألمانيا في منتصف السبعينات بناء على طلب خاص بالقوى العاملة النسوية. ثمّ لحق بها الأب. وبعدما بلغت ابنتهما سنّ الثالثة جلبها الوالدان إلى ألمانيا. وذكرت بأن والديها كانوا يرسلون لها أشرطة مسجّلة بصوتيهما ورسائل أثناء فترة الانفصال عنهما. وروت لي حكاية أيضا، وهي أنها كانت ترسم بالقلم على الجدران البيضاء لمنزل جدّيها إبّان فترة الفراق عن أبويها. وعندما سألتها جدتها عن ذلك أجابت بأنها تكتب رسالة إلى أمّها. فبكت الجدّة تعاطفا مع ألم الفراق الذي شعرت به الحفيدة، ولم تقرّع البنت على الخربشة فوق الجدران. وحالما بلغت البنت سنا مناسبة تعهدت لها الأم بأنّها ستتكفل بكل ما يحتاج إليه الطفل الأول لابنتها خلال سنواته الثلاث الأولى. وأثناء مراجعة المريضة لعيادة العلاج النفسي كانت حبلى بطفلها البكر، وأخذت تناقش عرض والدتها بتركيز. فاستيقظت مشاعرها التي رقدت في أعماقها فترة طويلة وأثقلت عليها سنوات عديدة دون أن تفهمها: ومنها غضبها على أمّها وحزنها على تركها وحيدة ورغبتها في الاستقلال المطلق. فكانت نتيجة ذلك الموافقة على عرض الأمّ.



طفل من قرية سودانية.
Photo: Stefan Weidner

ضحية العودة

المثل الثاني يتعلّق بامرأة في سنّ الخامسة والأربعين وهي متزوجة وتعمل في وظيفة وأمّ لثلاثة أبناء، فجاءت تبحث عن علاج نفسيّ لمشكلة النوم المضطرب والآلام الجسدية المبرحة التي لم تكن لها أعراض جسدية في الواقع، فضلا عن حالة الكآبة التي تسيطر عليها. فتحدثت عن طفولتها وقالت إنّ أباها الذي يعيش في ألمانيا عاملا في مصنع ترك زوجته وولديها، وهي منهما، لدى الأمّ في قرية جبلية تقع شرق تركيا. ثمّ وجد الأب نفسه قادرا على جلب الأم وطفليها، وكانت الفتاة في سنّ الخامسة آنذاك. وبعد ذلك بفترة قصيرة وبعدما بات من الصعب للجدّة أن تعيش بمفردها أعربت الفتاة ذات الأعوام الثمانية عن رغبتها في الانتقال إلى بيت الجدّة، لكي تبقى الأم مع ولديها الآخرين وزوجها في ألمانيا. فتوجب على البنت الصغيرة أن ترعى الأغنام والماعز وتدخل إلى مدرسة القرية وهي في عهدة الجدّة التي كانت تعيش في ظروف ضنك. وقد زارها والداها مرّة واحدة بعد خمس سنوات من انتقالها إلى الجّدة. وبعدما بدأت أعراض النحول والهزال تظهر على الفتاة ذات الثالثة عشر عاما ذهبت إلى إحدى الطبيبات. فأصرت الطبيبة على أن يعيد الأبّ ابنته إلى ألمانيا، لأنّ حياتها باتت في خطر.

وبعد عودتها إلى أسرتها أخذت تشعر بالغربة إزاء الأم والأب وأخويها. وكانت قد نسيت اللغة الألمانية. ثمّ قررت بعد فترة من العناد أن تتحمل جزءا من مسؤولية رعاية شقيقيها الأصغر سنّا وأمّها أيضا. و بالإضافة إلى ذلك بذلت جهدا كبيرا في المدرسة، لدرجة أن أحد المعلمين لاحظ مقدار ما تبذله من جهد، فساعدها على الانتقال من مدرسة للصفوف التأهيلية إلى مدرسة عادية. ومن ثمّ انتقلت إلى مدرسة أخرى أتاحت لها الحصول على شهادة الثانوية. ومازالت متمسكة إلى اليوم بأنموذج تحمّل المسؤولية إلى أن تدهورت صحتها النفسية والجسدية.

الهروب في سنّ الطفولة المبكرة

المثل الثالث يتعلّق بامرأة شابة هربت مع والديها من أحد بلدان شرق آسيا وكانت تبلغ عاما ونصف العام. وجاءت إلى عيادتي أثناء مساعيها للتخرّج من الجامعة. لكنها لم تكن قادرة على ذلك، لأنّها لم تستطع أن تتصور بأنها قادرة على العمل في مكتب جميل وكبير، في حين كان أبوها يعمل في قبو المبنى نفسه وفقا لنظام الورديات الليلية، وكان قد رسم لها هذه الصورة بهدف ملؤه الأمل وشعرت لحظتها بألم شديد. وبعدما أنهت دراستها وحصلت على الدبلوم ومن ثمّ على وظيفة متناسبة مع شهادة تخرجها ـ ولم تكن وظيفة بدوام كامل، بل مجرد مهنة تجعلها في غنى عن ممارسة أعمال إضافية أخرى ـ دخلت في عالم من الخيال مرتبط بكلّ ما لا علاقة بأبيها وأمّها. وفي الوقت نفسه بدا لها والداها وكأنهما دعيّان، بل وكاذبان كلّما تكلّما عن الأرض التي ملكهما في بلدهم السابق. فكان أبواها ينحدران عائلة ثرية ومتعلمة. وباتت الصورة الذاتية للمرأة الشابة تتأرجح بين ما أسمته «بفتاة الغيتو المغلق» وأخيلتها بأنها أميرة، لأنّ أمّ جدتها كانت تعيش على الأقل في منزل نبلاء. وخلال مرحلة طويلة من العلاج المرّكز تمكنت شيئا فشيئا من دمج صور عالمها الداخلي المختلفة بتصوراتها عن الحياة وتحملّ حالات التوتر عندما يكون التناقض بين خيالها والواقع على أشدّه. بل تمكنت حتى من تحمّل الإحساس بالذنب إزاء الأمّ والأب، وذلك بعدما نجحت أخيرا في تحسين واقعها الحياتي بشكل واضح.

الضغط الداخلي والخارجي

لعلّ هذه الأمثلة تولد انطباعا عن المشاعر والتوترات والتصرفات التي يتوجب على الأطفال الذين تطغي الهجرة على أسلوب حياتهم التغلّب عليها، وهي المشاعر المرتبطة بالعزلة والانفصال عن الأمّ والأبّ بشكل خاص، وتقديم التضحيات بأبعادها النبيلة المترفة والمؤلمة. وينشأ لدى الآباء أيضا إحساس بالذنب، يأتي مشفوعا أحيانا بالرغبة في إصلاح الأمور مجددا أو يتم نكران هذا الإحساس أو تجاهله عبر طرح المزيد من المطالب. والأطفال يحملون شعورا مرهفا ولا إراديّاَ بقلق آبائهم.

ونادرا ما يتم إدراك التشابك بين العامل النفسي الداخلي والخارجي وفهمه على نحو كاف. وكذلك نادرا ما يفهم التسليم الداخلي بالأدوار الاجتماعية المختلفة والمرتقبة من الآخرين والتي تشكّل مخزونا احتياطيا كبيرا من التوتر الداخلي. ولم يبق الأطفال والشبّان في عزلة فقط، بل إنّ ردود فعل المحيط الألماني والأجنبي يضاعف من حدّة هذا التوتر الداخلي أحيانا. وسأعرض هنا شواهد مستفيضة أخرى تكشف عن هذه التوترات خلال مراحل حياة هؤلاء.

رائحة الغربة

المرأة القادمة من شمال إفريقيا والتي بلغت منتصف الثلاثين لجأت إلى عيادتي بسبب الشعور بحالة الكآبة التي تزداد على الدوام. فشكت لي عن فشل علاقتها برجل وأشارت إلى رغبتها في إنجاب أطفال. ثمّ إنّ جدتها قد توفيت في بلدها بشمال أفريقيا قبل وفترة وجيزة، وكانت آخر امرأة من جيل الأجداد. وتحدثت بفخر عن عملها في دار للأطفال والشبيبة باعتبارها مربية أطفال، وهي مهنة موقوفة عادة على خريجيّ الجامعات. والآن تخشى أن تفقد كلّ ما حققه عبر عملها بسبب انعدام الرغبة والإهمال.

وسمعت عن حدوث خلافات كبيرة مع العائلة في الماضي، بما في ذلك الهرب من منزل الوالدين وهي فيّ سن الخامسة عشرة. وعلى الرغم من شكواها وتوجيه اللوم إلى نفسها بشكل دائم ـ بمعنى أنّها ليست جيّدة بما يكفي (ولم تستطع تنظيم شؤونها) ـ لكنني واثقة من أنني أجلس أمام امرأة منتبهة وتتمتع بقوّة كبيرة. وكان التفاهم بيننا جيّدا، لدرجة أنني لم أتردد في أن أعرض عليها اقتراح العلاج عبر التحليل النفسي، والذي وافقت عليه وإن كان حضورها لجلسات العلاج كان يتم بشكل متباعد زمنيا.

فهي الأكبر سنّا من بين ستة أبناء، وكان أبوها يعمل في ألمانيا أثناء زواجه ثم بدأ يمارس فيما بعد مختلف المهن البسيطة، وقد عمل في موقع عمل مضمون حتى سنّ التقاعد. وفي سنّ الحادية عشرة غادرت مع أمّها وأخويها الصغيرين منزل جديها لأبيها والتحقوا بالأب في ألمانيا حيث أنجبت أمّها ثلاثة أبناء آخرين.

الصورة التي قدمتها هذه المرأة التي خضعت للعلاج النفسي عن محيط حياتها كانت شديدة الاستقطاب: فأسبغت على العالم الأفريقي الشمالي صفات التخلف والأنانية والنفاق والتشويه والسيطرة الاجتماعية. في حين بدا لها العالم الألماني منفتحا ومثيرا ومرغوبا. واستخدمت أثناء حديثها وبمتعة عبارات باللهجة العامية وأمثلة باللغة الألمانية. وكانت تشعر بالارتياح لإيقاع اللغة الألمانية، وذلك منذ أن كانت صغيرة السنّ وتسمع أبناء عمّها يتحدثون مع بعضهم البعض بهذه اللغة عندما كانوا يمضون العطل في بلدهم الأمّ. ولم تتعرض هذه الصورة التي رسمتها بالأبيض والأسود إلى الاختلال حتى بفعل تجاربها الشخصية هنا. وترتب عن ذلك تعكّر في المزاج متى ما تغلّب عليها شعورها بأنها ليست جيّدة بما يكفي. ثم أخذت تبذل جهدا أكبر في عملها ولم تجرؤ على رفض الطلبات المبالغ فيها. واتضح فيما بعد بأن هذه المطالب لم يطرحها زملاؤها في العمل، بل كانت تصدر من أعماقها. وبغيّة وضع حدّ لهذه الآلية التي تأصلت في نفسها وتحولت إلى قيود صلدة، كان من المهم جعل هذا الوضع محسوسا ومدركا. وكان من الضروري في الوقت نفسه فتح الطريق مجددا أمام الذكريات الإيجابية المتراكمة والمطمورة. فتشّكلت بمرور الوقت صورة غنية بالألوان لخطط حياتها ونشأت إمكانية التشخيص الدقيق للخلافات المتعددة الأوجه والتي لم تعثر على حلّ ناجع وكذلك لحالة الكبت أو تقسيم العالم إلى أسود وأبيض.

أميرة في ظلّ الأبوّة

ذكريات أولى سنوات طفولتها انتعشت مجددا وكشفت عن صورة أخرى لفتاة مرحة وصاخبة كانت تتمتع بمكانة خاصة لدى جدّها من طرف أبيها، فترافقه في الصباح الباكر إلى الحقل، وكان يسمح لها بالجلوس في حضنه ويجلب لها الحلوى بانتظام من السوق الأسبوعي. فأدركت منذ أيام طفولتها تلك بأنّها قادرة على انتزاع ما تريده من أمّها، لأنّها كانت واثقة تماما من حماية جدّها لها. فالجميع كانوا يهابون الجدّ الذي سيطر على أبنائه وبناته عبر تربية قاسية، باستثناء البنت الصغيرة التي كانت تشعر بحبّ الجدّ وحمايته. وبسبب ثقتها هذه فقد تجرأت على رفض الأب وهداياه التي يجلبها لها أثناء زيارته لبلده. وبدلا من شعور افتقاد الأب حوّلت أباها في خيالها إلى عامل منغّص للحياة المشتركة في منزل الجدّ. وتذكرت باستياء عقوبة وجهها أبوها لها بسبب مشاكستها ورفضها له، فأخذها إلى شجرة في الحديقة وأجبرها على الجلوس تحتها مدّة طويلة قبل أن يسمح لها بالعودة إلى الدار.

مشهد الأبّ الغائب ورائحة الغربة

ومع ذلك فإنها لم تتخلص تماما من الشعور المؤلم إزاء أبيها الذي بقي بعيدا دائما. وعدم اهتمامها الظاهر بأبيها كان محاولة لعدم الإحساس بالألم الذي سببه شعورها بأنها ليست مهمة بما يكفي بالنسبة لوالدها وعدم بقائه معها. واعتبرت غيابه الطويل والوقت الذي كان يمضيه خارج الدار حتى أثناء إجازاته التي يمضيها في بلده، اعتبرته عندما كانت طفلة صغيرة بأنه إشارة إلى عدم الاهتمام بها. وأدركت لأوّل مرّة بعدما بلغت سنّ السادسة بأنّ هناك العديد من الآباء الغائبين ـ بل إنّ كلّ عائلة تقريبا في القرية لديها على الأقل ابن يقيم في بلد أوروبي. وفهمت بأنّ هناك أنواعا مختلفة من الغربة كانت تشخّصها عبر رائحة الهدايا القادمة من هناك. فألمانيا „تحمل رائحة حلوى الجلاتين، وبلجيكا لها رائحة حلوة كالبسكويت الرقيق”.

وثمّة اكتشاف آخر حققته في هذه الفترة الزمنية، فقد زارت مع أمّها امرأة من أقربائها البعيدين كانت تقيم مع ابنتها في بيت قديم وفقير وبشكل واضح حتى بالنسبة لطفلة صغيرة. فخاطبت بعفوية البنت التي في سنّها بأنّ نعلها مثقوب. فتلقت على الفور ردّا غاضبا „أنت لك أبّ يريد أن يجلبكم إليه". فجعلها ردّ فعل الفتاة الصغيرة تشعر بالقلق. وأخيرا أدركت بأنّ والد البنت قد أسس أسرة جديدة في بلاد الغربة ولم يعد مهتما بمن تركهم في القرية. ولم يرسل لهم مالا ولا هدايا. فصارت تشعر بالخجل من عبارتها التي جرحت بها مشاعر الآخرين دون قصد، قبل أن تدرك مغزاها.

مشهد: خرق النظام

الفتاة الصغيرة اعتبرت الذهاب إلى مدرسة القرية واجبا كريها. وأصبحت هذه البنت الواثقة من نفسها تخشى الدخول إلى الصفّ بل أصبحت تتبول على نفسها. ففضحها المعلمون وضربوها. وبدأ التلاميذ ينتزعون منها أقلامها الجميلة ودفاترها التي جلبها لها الأب من ألمانيا. ثمّ بدأت ترفض الذهاب إلى المدرسة. وذات صباح رفضت في الأخير ارتداء الحذاء بالربّاط الذي أهداه لها الوالد من أجل المدرسة بالذات، ولم تعد راغبة في مواصلة التعليم. وفي تلك المرّة تدخّل الجدّ، وصرخ في وجهها وضربها. ولم تكن الفتاة قد رأت جدّها غاضبا بهذا الشكل من قبل. فاعتراها خوف كبير ـ حتى حين تذكرت هذه الحادثة المنسية منذ زمن بعيد وهي تحت العلاج النفسي ـ فانصاعت لسلطة الجدّ.

بعد ذلك عثرت على وسائل أخرى للمحافظة على ذاتها العنيدة، فأخذت تجلس في الشمس كلّما أرادت حلّ واجباتها المدرسية وتنام عادة. ولم تنفع معها جميع النصائح. على العكس من ألمانيا، حيث كانت تذهب إلى المدرسة بكل سرور، وبدأت تتعلم الحساب بسرعة، وبدا لها كلّ شيء مثيرا للاهتمام. واقترحت المعلمة نقلها إلى صف متقدم يتناسب مع سنّها. وعلى الرغم من أن لغتها الألمانية لم تكن على مايرام، لكنّها كانت قادرة على متابعة الدروس بشكل جيّد. وتمسكت بحالة الفضول هذه في جميع مراحل التعليم المدرسي والمهني. وساهمت أيضا في إنجاح عملية التحليل النفسي.



إنها ليست منطقة حرب، ولكن التراث الثقافي العالمي في خطر شديد. الواجهة الشمالية لمسجد وزير خان في لاهور، ٢٠١٣.
Photo: Stefan Weidner

مشهد: „كلّ شيء كان حراما" مقابل المرأة التي تلعب دور الوساطة في العالم الألماني الرسمي

روت لي عن الضوابط المتعلقة بارتداء الملابس والتي كانت تزداد تشددا باستمرار وضربها بسبب أخطاء ضئيلة الأهمية وسوء التفاهم الذي عانت منه وشمل أخويها الأصغر منّها سنّا، فتحوّل بيتها إلى سجن. وكان عليها القيام بواجبات منزلية عديدة وكانت فرص اللقاء بصديقاتها خارج الدار محدودة. بينما كانت المدرسة تثير إعجابها في ألمانيا فرغبت في مواصلة تعليمها والحصول على شهادة الثانوية العامة لكي تدرس في الجامعة. لكن والديها حملا تصورا آخر، فأرادا أن تصبح ربّة بيت وأمّ، وذلك على الرغم من أن والديها يعتبرون التعليم ضروريا في وطنها الأم، حيث درست عمّاتها أيضا. بعد تصاعد حدّة الخلاف العائلي هربت الفتاة ذات الخمسة عشر عاما. وتمخّض الحديث الذي جرى بين ممثلة «مكتب شؤون الشباب» في ألمانيا وأبويها عن قضيتين هما عودتها إلى الأسرة ومواصلة تعليمها. وبذلك اهتزت سلطة الأبّ، خوفا من أن يستقبل أحد ممثلي مكتب الشباب في بيته من جديد، ويُحاسب على أسلوب إدارته لشؤون الأسرة، الأمر الذي يعتبره عارا.

فشهدت الفتاة نقلة معلوماتية في هذا النزاع، مفادها أنّ الأطفال والشبّان لا يجوز ضربهم في ألمانيا وأنّ المدرسة إلزامية حتى سنّ السادسة عشرة، وأنّ الأطفال لهم حقّ الاتصال بمكتب شؤون الشبّان. واستعانت ذات مرّة بتدخل هذا المكتب في إحدى الحالات الحرجة. وصار والدها يطلبان منها في العديد من الحالات القيام بالوساطة بينهم وبين الألمان. فتسلمت مهمات يقوم بها الآباء عادة، وأخذت تنجز المعاملات الرسمية مع المكاتب ووكالات التأمين وترافق أمّها إلى عيادات الأطباء. فانقلب مبدأ السلطة في هذه الحالة منتقلا من الآباء إلى الأطفال. هذا التحوّل بدأ بعد انتقالها إلى ألمانيا مباشرة.

مشهد: أبناء الآباء „الألمان" و „المغاربة"

ولادة الطفل للأسرة في ألمانيا أصبح مصدر ألم مستمر، فعانت البنت ذات الإثني عشر عاما من أسلوب التعامل الرقيق الذي أظهره الأب إزاء المولودة الجديدة والتي كان الأب يحملها على ذراعه ويمنحها اسما محببا. وكانت الفتاة الحديثة الولادة تحظى بالحبّ اللامحدود من لدن أبيها وجعلته يشعر بالسعادة. وجميع الجهود التي بذلتها البنت الكبرى في تدبير شؤون المنزل لم تجلب لها ما تلقته الطفلة الرضيعة من حنان بكلّ بساطة.

هذه المعايشات أخذت تذكرها بفقدان الحماية التي كان يوفرها الجدّان اللذان رحلا دون أن تحزن كثيرا على فراقهما وضياع عالمها الأليف الذي كان يقدم لها العزاء وإغراءات اللعب مع صاحباتها والبالغين على السواء، والسير بين الأزقّة والمنازل والحقول والحيوانات والروائح والضياء، بسبب الهجرة إلى ألمانيا. هذا الانتقال جلب معه انفصالا داخليا عميقا في مجرى حياتها اللاحقة.

استقرار العائلة في ألمانيا بعد أكثر من عشر سنوات من زواج الوالدين بدأت عملية التغيير المتعددة الجوانب، فولادة أوّل طفل في ألمانيا أدى إلى تأسيس العائلة من جديد. بيد أنّ وضع الأمّ طيلة حياتها المشتركة مع زوجها بقيّ شبيها لوضعها إثر ولادة أوّل طفل في الكثير من الحالات: فهي ومثل ابنتها، لم تكن تعرف شيئا عن عالمها الجديد، ولا كيفية التفاهم باللغة الجديدة، فعاشت مثل ابنتها أيضا خارج الأسرة الكبيرة للمرّة الأولى. لكنها احتلت شيئا فشيئا موقع ربّة البيت بعد حملها وولادتها لأوّل طفل في ألمانيا، وصار الأبّ يبحث عن دور جديد له في العائلة بعد القدوم إلى هنا. فعثر على طمأنينته عبر الاهتمام العميق بالإيمان الديني، فتخلّى مليّا عن العادات التي كان يمارسها مثل التدخين واحتساء الخمر وبدأ يصلّي بانتظام. فأخضعت البنت للتصورات الأخلاقية الموروثة التي تخضع لها كلّ فتاة في طريق التحوّل إلى امرأة، فتم تنبيهها مرارا بضرورة الحفاظ على عذريتها. وكان عليها، هي نفسها، أن تتغلب على غرائزها في فترة المراهقة وترتدي ملابس عصرية وتكون لها تسريحة شعر حديثة مثل بنات جيلها. وأخفقت محاولة إقناعها بارتداء الحجاب بغية تحقيق علاقة خالية من التوتر مع والديها، فنزعت الحجاب بعد مدّة قصيرة. ثم أقامت علاقة وثيقة بإحدى صديقاتها وعائلتها وصارت تبحث لديهم عن توجه حياتي بل ولجأت إليهم كمهرب من عائلتها.

الجميع بما في ذلك الأب قبلوا بوساطة إحدى ساكنات البناية الألمانيات. وكانت هي من نظمت مع سكان آخرين في الماضي حفل استقبال للأم وأطفالها وصبغوا سلم البناية زينوه بالبالونات.

التمرّد والمسؤولية وتقبّل مساعدة الآخرين

إحدى المعلمات الخبيرات اكتشفت خوف الفتاة الشابة من الامتحان النهائي. وبعدما سألتها مرات عديدة عن موعد تقديم عملها أجابت الفتاة بأنها لم تبدأ بالكتابة بعد، رغم أن موعد تقديم العمل كان وشيكا. فاقترحت عليها معلمة التدريب أن تتحدث لها عمّا ستكتبه. فأصغت لها يوما بعد آخر وأخذت تعلّق على ما سمعته، حتى اتضحت أفكار الفتاة الشابة وباتت قادرة على الكتابة. وحصلت على تقدير خاص على فهمها التربوي السليم، لدرجة جلبت عليها حسد التلاميذ، ومع ذلك فإنها لم تكن واثقة من قدرتها على الاحتفال بنجاحها.

وكم تمنت أن تلتحق بالجامعة، لكن فرصة الحياة المستقلة في بيت خاص باتت بعيدة للغاية. واليوم وبعدما خفّ توتر العلاقات العائلية أسرّت الأمّ لابنتها الكبرى بشكل مفاجئ: „كان مجيئنا المتأخر إلى ألمانيا سيئا بالنسبة لك، وإلا فكنت ستدرسين هنا". ومن بين الأبناء الثلاثة الذين ولدوا في ألمانيا أنهت ابنة دراستها بينما دخل الابن

الآخر إلى الجامعة ومازالت البنت الأصغر في المدرسة الثانوية.

تركيبة الصراعات

في استعراض المشاهد هنا تتجسد القضايا وتركيبات الصراعات بشكل نموذجي، والتي تعتبر نمطية بالنسبة لأبناء المهاجرين من شمال أفريقيا والشرق الأدنى وهي:

ـ اللغز الكبير المتعلق بانعدام الحياة المشتركة للأسرة،

ـ حياة الاستقطاب بين عالمين والتي لا يشعر بها الأبناء المعنيين باعتبارها حياة إشكالية وقابلة للتغيير،

ـ حياة الاستقطاب الداخلية التي يعجزون عن إدراكها،

ـ الصراع مع الآباء الذين يـزدادون تشددا سبب حالة القلق، فيولدون لدى الأبناء حوافز نقيضة تقاوم التشدد، وتتضمن بالإضافة إلى ذلك الرغبة في حماية الوالدين،

ـ المسؤولية المبكرة لرعاية العائلة والتي لا تستند إلى مثل أعلى أو نموذج، وتولّد أخيلة واسعة من ناحية والخوف من ارتكاب الأخطاء من ناحية ثانية. وهذه التركيبة تشبه حالة الإقصاء من مرحلة الطفولة،

ـ الوضع المختلف للأبناء الذين يولدون في البلد الجديد والذي يشجّع المنافسة بين الأشقاء، ويطغي عليه القيام مبكرا بدور الأمّ.

فمن يأتي من ثقافة يهيمن فيها الرجال بشكل سافر وتقمع فيها الغريزة عبر التعفف وتحجيب المرأة في الأماكن العامة فإنّ هذا القادم الجديد سيخضع إلى ضغط غريزي أكبر في بلد يمتلك ثقافة حرّة ويقمع الغرائز بطريقة أخرى، الأمر الذي يجعله غير واثق من نفسه. فيتضاعف خوفه من أن يتحرر أبناؤه، وبناته بشكل خاص من القيود الاجتماعية. هذا الإحساس يقود إلى اتخاذ إجراءات مضادة قد تنتج نموذجا متشددا للتصرف والعلاقة الاجتماعية. وهناك أسر تتخذ فيها حالة القلق الحادة والصراعات والعنف والتمرد أشكالا لا تطاق تصل إلى أقصى حالات العنف. وتخف حدّة هذه الصراعات المحتمة إذا ما كان الأبوان يحبّان ويحترمان بعضهما البعض، وإذا ما كان الأبناء يعيشون حالة استقرار وانسجام حياتي في سنواتهم الأولى، متأكدين من أنهم ينعمون بحبّ الوالدين. ومن العوامل المساعدة على ذلك هو أن يكون الأبناء مزودين بطاقة إبداعية وفضول فيحافظون على ذلك في جميع الأزمات. وبهذه الحالة ستتغلب الفرصة الواسعة التي يتيحها بلد الهجرة على الصدمات النفسية.

النتائج

١ ـ الأطفال يعتمدون على رعاية آبائهم وحمايتهم ومحيط العائلة عبر سنوات طويلة. وشيئا فشيئا يتشكّل الوعي والمعرفة المستقلة عن المعايشات المباشرة والتي يمكن التعبير عنها لغويا (سيغموند فرويد يطلق على هذه المرحلة مصطلح «التعامل بالتجربة»). ولم يستطع أيّ طفل أن يقرر ترك عالمه الأليف أو أن يقدر أهمية ترك الوطن ـ وحتى الكبار يجهلون التغيّر العميق الذي ينطوي عليه ترك الوطن الأمّ. والأهمّ من ذلك هو التحدث مع الأطفال ومنذ سنّ الرضاعة حول التغيّرات والقضايا الجوهرية الأخـرى. ليس لغرض إدراك التغيّرات ذهنيا، بل منحهم شعورا بأنهم يعيشون بأمان في كنف الوالدين. ومن شأن ذلك أن يقلل من القسوة الحتمية على المصائر الحياتية مثل هجرة العائلة كلّها أو أحد الأبوين أو كلاهما، وما تحمله الهجرة من حالات انفصال ومشاعر القلق والعزلة. وفي أفضل الأحوال فإنّ الطفل يتطوّر بدون أن تظهر عليه أعراض ملفتة للنظر، ويكـون قـادرا على تحويل التحديات المستمرة القادمة من العالم الخارجي والداخلي على نحو إبـداعـيّ خـلاّق. والجدير بالملاحظة هنا هو العدد الكبير من الكتّاب والسينمائيين والفنّانين والموسيقيين والعلماء الذين لا ينحدرون من أصول ألمانية. وفي أسوأ الأحوال فإنّ هذا الطفل سيصاب بالصدمة التي تترتب عنها نتائج وخيمة على التطوّر النفسي والجسدي.

٢ ـ تطوّر غرائز الطفل وميوله يتأثر كذلك بفعل التخلي عـن الألـغـاز والأحـجـيـة، هـذا التخلّي الـذي تفرضه الهجرة. فالقلق القادم من الداخل والمقترن دائما بالشهوة الجنسية يعزز التوتر أثناء مواجهة العالم الخارجي، وغالبا ما يعجز الطفل أو الفتى اليافع عن التفريق بين الحالتين. فتتمخض عن ذلك أنـمـاط سلوك مختلفة يعرقل البعض منها غريزة الشهوة، بينما يدفع البعض الآخـر منها إلى البحث المضني عن إشباع لها دون أن يكون هذا الإشباع قائما على علاقة عاطفية.

٣ ـ الطفل يكتسب خـلال فترة طفولته القدرة على إدراك وتحمل حقيقة أنّ الذين يحبهم يحملون جوانب سيئة في الوقت نفسه، وأنه لا يحبّ دائما الأمّ والأب، بل إنّـه يكرههما أحيـانـا. فازدواجية الأشخاص المحبوبين وقـدرة المشاعر الشخصية على تحمل ذلك والتسامح مع هذه الازدواجية هي علامات على قطع مرحلة متقدمة من التطور إزاء حالة الانقسام بين الشرّ والخير قبل كلّ شيء. وغياب أحد الأبوين المحبوبين، أو كلاهما بفعل الهجرة، يؤثر لا محالة على هذه العملية، تماما مثلما العيش

في بلد جديد مع والدين قلقين ومواجهة الكثير من الانطباعات الجديدة دفعة واحدة. فيحدث انقسام مؤثّر بين بلد الأهل حيث الألفة والروائح والأصوات واللغة والألـوان والضوء والأمـان وبين بلد الهجرة حيث المجهول والـذي يبعث على الإثـارة والخوف والفضول. هـذه القضايا تحدد طبيعة العلاقات الآنية والمستقبلية مع الناس الآخرين ومع الذات أيضا والنشاط الشخصي. والنتيجة هي الانقسام الذي يمكن أن يُحلّ في أفضل الحالات أو أن يؤدي إلى صراع يحتاج إلى حلّ مقبول لاحقا. وفي أسوأ الأحوال يمكن أن يكون الانقسام غير قابل للاختراق، بل متصلبا جامدا، فيُنكر ويولّد عواقب وخيمة على الفرد وعلاقاته الاجتماعية.

٤ـ الحياة المشتركة في الوطن الجديد تضع الأطفال والشبّان في مواجهة مع الآباء، الذين يبدون لهم ضعفاء، لأنهم لا يعرفون الكثير عن بلد المهجر فيؤدي ذلك إلى الرفع من القيمة الشخصية والحطّ من قيمة الأبوين من ناحية والخوف من ارتكاب الأخطاء والذي يقود إلى نتائج عميقة الأثر ولا يمكن الإحاطة بها. ويحتاج تطوّر الأطفال والشبّان ونموّهم الداخلي إلى التصور المستند إلى آباء أقوياء واكتشاف مكامن الضعف شيئا فشيئا. وإذا ما تكشّفت حالات الضعف فإنها ستتغلب على طريقة تعامل الأبناء والآباء الذين يخجلون من إظهار ضعفهم أمام أبنائهم فيحاولون التستّر عليه ربّما عبر ممارسة أساليب شديدة القسوة، في حين يحتج الأبناء على ذلك ويتمنون بشكل لا واع أن يجعلوا الآباء أكثر ضعفا. فيحدث أن يتجاهل الشبّان فرص النجاح ويهملوا قابلياتهم الذهنية دون إدراك منهم، لأنهم لا يتحملون التقدم إلى الأمام أكثر من آبائهم الذين يعانون من وطأة الهجرة أو المنفى أو التهميش أو الذين بذلوا جهودا مضنية بغية الحصول على موقع متواضع في المجتمع الجديد. وثمّة شعور لا واع بالذنب ينشأ هنا ويعرقل التطوّر الحرّ للعلاقات الشخصية بالواقع اليوميّ ومكان العمل. وغالبا ما يساهم هذا الواقع في سقوط الأطفال والشباب في أجواء استغلالية يستهلكون فيها قواهم الروحية والجسدية دون التمتع بثمرة هذه الجهود.

٥ ـ كثيرا ما يستخلص من ذلك نتائج إشكالية ونادرا ما تُفهم إشكالياتها: إذ أنّ الأطفال المهاجرين أو أطفال المهاجرين ينظرون إلى الصراعات الحتمية بين اليافعين وآبائهم من زاوية التخلّف المزعوم للآباء. مع أنّهم في الواقع جزء من المجتمعات المتغيرة (الثقافات الساخنة على حدّ تعبير ليفي ـ شتراوس) التي يواجه فيها اليافعون على العموم آبائهم. ويقترن الإحساس بسعة الخيال المصاحب لفترة المراهقة بدور الوساطة المبّكر الذي يؤديه الأطفال في محيطهم الجديد فيولّد صورة تستهين بالقدرة الأبوية. وإذا ما تعرّضت هذه الصورة إلى النقاش من ناحية التحليل النفسي فإنّ هذا الأمر غالبا ما يصطدم بمقاومة ما، لكنه يمارس تأثيرا محررا: فيتكشّف صراع مألوف تماما بين اليافعين، بدلا من الحطّ من أهمية الوطن الأصلي للآباء. وبذلك تنشأ نظرة جديدة أيضا إلى قدرة الآباء على جلب أنفسهم وعوائلهم إلى بلد الهجرة.

الخلاصة

التحليل النفسي يمكن أن يساهم في إطلاق القوى الشهوانية والإبداعية للأطفال والكبار فيما بعد. فعبر «المجال التحليلي» ومثلما أشرت من قبل، يمكن أن يصبّ التوتر الشديد والاستقطاب خـلال الظروف الحياتية في جوّ هادئ وخال من الضغط والنظر إليهما بهذه الصورة. وبذلك تتاح الفرصة لإعادة النظر مجددا في الرغبات والمخاوف والحلول الموروثة للصراعات والتـعامل مـع ألـم الـفـراق والـفـقـدان وجعل أعـماق النفس حرّة أثناء البحث عن الحلول التي تتوافق مع نمط الحياة الراهنة. وتحدّث عالم النفس الإنجليزي وينكوت D.W.Winnicott عن «مجال الإمكانات الكامنة» potential space الـذي يتمتع بأهمية جوهرية فيما يتعلّق بتفتح الطاقة الإبداعية الإنسانية. وبلا شكّ أن المجتمع يمكن أن يقدم مساهمة في هذا السياق وذلك عندما يوفّر المجالات الثقافية للأطفال والشبّان حيث يتمرنون عليها، ويحيل دون اشتداد قوّة الاستقطابات المشبعة بالتوتر. وإذا ما نجح الانفتاح الداخلي وتخفيف حدّة التوتر في الوطن الأصلي والجديد فإن القدوم إلى البلد الجديد سيحافظ على صلة الارتباط بالوطن السابق، وبهذا المعنى فإنّ الهجرة تقدم فرصة كبيرة لتجاوز الضغط الخارجي، وتلبية رغبة حبّ الاستطلاع والسير وراء الأحلام. فالعوالم المتغايرة تفسح المجال واسعا أمام الجميع، بما في ذلك أفـراد المجتمع من المواطنين المحليين. وتوضّح لنا النظرة المجردة للجوائز الأدبية والتقديرية الفنية والعلمية بأنّ الناس الذين لا ينحدرون من أصول ألمانية جعلوا الثقافة في ألمانيا الاتحادية أشدّ غنى وثراء. وإنني لأدين بالفضل إلى عملي في مجال التحليل النفسي مع الأجانب الذي أتاح لي لقاءات ونقاشات مثيرة.

زيغريد شايفله تحمل شهادة الدكتوراة في العلوم اللغوية ودبلوم علم الاجتماع وتعمل في مجال العلاج النفسي بمدينة فرانكفورت، حيث تعالج الكثير من المرضى القادمين من العالم العربي ـ الإسلامي.

ترجمة: حسين الموزاني

■ في زمن العولمة والتشابكات الكثيفة عبر الحدود، الذي يتطلب المزيد من المرونة في التنقل والحراك الذهني والجسدي، يبدو الكلام عن الوطن والحنين إليه مخالفا للفطرة أو على الأقل بحاجة إلى التعليل والتوضيح. لهذا تحديدا نود هنا التطرق إلى الفائدة والضرورة، التي لا تزال، للعمل على سؤال الحنين إلى الوطن على كافة الصعد المعرفية، فلسفيا، نفسيا، اجتماعيا وسياسيا على حد سواء. هنا سيتم الربط بين آخر معارف علم النفس وتساؤلات أبحاث الهجرة وكذلك عرض نتائج بحث تطبيقي أجريته على المهاجرين من أصول تركية في ألمانيا.

الحنين إلى الوطن

حين يصبح الوطن غربة والغربة لا وطنٌ

حاجي خليل أوسلوجان HACI-HALIL USLUCAN

زعم الشاعر الألماني الرومانسي فريدريش فون هاردنبرغ، المشهور باسم نوفاليس، ذات مرة أن الفلسفة هي الحنين إلى الوطن، ثم أضاف بحدة أقل أنها البحث الدائم لاستيلاد الشعور بالوجود في الوطن أينما كنت.

إن مواضيع الوطن والحنين إلى الوطن، لكن الحنين إلى الغربة أيضا، والسعي الدؤوب للبحث عن السعادة خارج المكان الضيق، مواضيع رئيسية في أدب الرومانسية. بيد أن الحديث عن الحنين إلى الوطن في العصر الراهن يبدو شيئا عفا عليه الزمان، فواجب الإنسان الحديث المرن، خاصة في النمط الرأسمالي الحالي للنشاط الاقتصادي، هو كما وصفه ريشارد سونيت وصفا جميلا ودقيقا، يكمن في عدم وجود وطن بالمعنى الدقيق، عدم التعلق بمكان معين، بأهل وأصدقاء، إنما يكمن في أن يكون مرنا دائما وقابلا للتنقل، لا تعرقل إرادته في النجاح أي قيود جغرافية أو اجتماعية. إننا اليوم قد نبرر لتلاميذ المدارس الحنين إلى الوطن حين يريدون العودة بعد رحلة مدرسية إلى حضن الأم، إلى حضن الوطن والمكان المألوف. لكن ماذا يحدث إذا „كانت الروح مشردة“؟ إذا شل الحنينُ إلى الوطن الإنسانَ؟ ثم كيف ينجح المرء في العثور على موئل جديد؟

هل نبالغ في التبسيط ونحن نتسرع في عرض الحنين إلى الوطن كحالة عاطفية مشروعة لدى الإنسان البالغ؟ من الناحية الأنثروبولوجية تشخصن كارين جوستين الإنسان بأنه „الدرب إلى الوطن“، حيث يتضمن المفهوم الحاجة إلى وطن، إلى الدفء والأمان، وكذلك صيرورة „في الطريق نحو الذات“. فقد كان الإنسان طوال تاريخه متنقلا، وهو من الناحية الأنثروبولوجية كائن عرف الاجتماع متنقلا. إذن فالتنقل سمة الإنسان الأولى وليس العقل.

الوطن مكاناً اجتماعياً

إن الحنين إلى الوطن يعبر تحديدا عن هذا الشعور بالدفء، بالثقة والأمن الوجودي المنبعثين من مكان بعينه. إلا أن اختزال الحنين إلى الوطن بالحنين إلى المكان لا يفي الظاهرة حقها. فالوطن ليس مجرد رقعة اقليمية بل أيضا حيز اجتماعي. لهذا يفهم الحنين إلى الوطن بأنه توق إلى الوراء، شوق إلى البيت، إلى الأمكنة والأشياء المألوفة وبالدرجة الأولى إلى الناس وربما يزداد هذا حاضرا في ظل العولمة والتشابك الاجتماعي الكثيف أو نظرا للتشرد المعولم.

إذن يتم الإحساس بالحنين إلى الوطن غالبا حين نشعر بالخسارة، بفقدان الأشياء المحبوبة والمألوفة والناس والأمكنة، وخاصة في المهجر، في المنافي، في المؤقت، هذه مثلا تجارب يعانيها حاليا الملايين نظرا إلى الوضع القائم في الشرق الأوسط. الإحساس بالحنين إلى الوطن يخفي دائما تبخيسا للواقع المعاش وتعظيما متخيلا للماضي. كلما ابتعد الإنسان عن الوطن، كلما ازدادت الصور والمتخيلات التي ينسجها عن الوطن تنميقا وتضببا. في عملية الحنين إلى الوطن يتم تحوير الرضا من الحاضر والمستقبل إلى الماضي. „قديما، لما كنت في البلد وكان كل شيء رائعا“، بمثل هذه العبارة يتم تقديم الحكايات للذات.

الحنين إلى الوطن في التاريخ والفلسفة

يقال عن أوفيد إن الوطن بالنسبة له كان ذلك المكان حيث يتحدث الناس لغته. الوطن إذا هو ذلك المكان، حيث نُفهَم شعوريا، حيث نَفهم العالم لأنه مألوف.

إن الدراسات عن الحنين إلى الوطن من أقدم مواضيع الصحة النفسية للغرباء. فهو معروف منذ القرن السابع عشر تحت وصف «رد الفعل الحنيني» الذي يتضمن تجاور الماضي والألم.

يعتبر الطبيب السويسري يوهانس هوفر من رواد «المكتشفين الحديثين» للحنين إلى الوطن، أو

على الأقل من يشرح أهم أعراض رد الفعل الحنيني. فـ «جوهر المرض»، الذي يسميه «أضغاث الوطن»، يكمن لديه في خيال مضطرب يُحدِث انحرافا لأرواح الحياة، فلا تعود تتحرك في كامل رأس الإنسان وتفي بوظائفها الحيوية، إنما تتمحور حول „الهضاب التي تمثل فكرة الوطن“ والتي تحجب عن الإنسان حالات حسية أخرى ولا تني توقظ فيه فكرة الوطن. وهو يعتقد أنه اكتشف هذا المرض عام ١٦٨٨ في ردود فعل الجنود السويسريين في الخارج حين يتذكرون سويسرا حالما سمعوا رنين أجراس الأبقار.

الطفولة: الفردوس المفقود

في فلسفة القرن العشرين كان إرنست بلوخ، الواقع تحت تأثير التحليل النفسي والتحليل الماركسي للتاريخ على حد سواء، من تطرق في نهاية عمله الضخم «مبدأ الأمل» إلى فكرة الحنين إلى الوطن وطرح يوتوبيا الوطن المشترك للبشرية جمعاء: سيجد الإنسان، الذي مازال يعيش في ما قبل التاريخ، الطريق إلى نفسه بعد أن يكسر قيود الاقتصاد الرأسمالي التي تجعله غريبا ويخلق عالما „يتبدى للجميع في الطفولة ولكن لم يعشه أحد حتى الآن“، إنه الوطن.

يفسر التحليل النفسي الحنين إلى الوطن اصطلاحا بالتوق إلى الفردوس المفقود منذ الطفولة. هنا يتخيل من يعاني الحنين إلى الوطن ذلك العالم المألوف والمفقود، ويسمي وطنا موئل الطفولة السعيدة وكذلك الشعور بالأمان والعيش الرخو آنذاك. وبشكل أكثر حدية، كمتخيل ذهاني، قد يكون الحنين إلى الوطن في الآن ذاته تعبيرا عن ميل ارتجاعي مطبوع وحماية من الذهان، من انهيار الأنا أو حتى الانتحار.

السياقات النفسية

إن مسألة الصلات المحتملة بين الهجرة والاضطراب العقلي مطروحة منذ أكثر من مائة عام. فمنذ عشرينات القرن الماضي أجريت دراسات عن الاضطرابات النفسية في „بيئة تتكلم لغة أجنبية“ ودراسات عن الاقتلاع من الجذور والحنين إلى الوطن.

وإلى العلاقة بين هذا الحنين والجنوح أشار الفيلسوف كارل ياسبر في أطروحة دكتوراة عام ١٩٠٩ بعنوان «الحنين إلى الوطن والجريمة»، محاولا تفسير كيف يدفع الاغتراب الصبايا الصغيرات في يأسهن إلى سلوك إجرامي كقتل الأطفال وتعمد إشعال الحرائق. كانت النسب العالية للانتحار والأمراض النفسية لأسباب ذاتية هي الدافع الرئيسي للدراسات المبكرة عن الحنين إلى الوطن. في المرحلة الأولى كانت الأبحاث عن الهجرة تركز على اتجاهين متعارضين: من ناحية ما يسمى «فرضية الاختيار»، أي أن من تظهر عليهم عوارض نفسية في الغربة كانوا في أوطانهم يحملون ميزات قبل ذهانية، يعانون القلق والتوتر ويردون على المواقف العصيبة ردود فعل مرضية وليست الغربة سوى بحث عن محاولة للعلاج. على النقيض يمثل فارس ودونهام منذ نهاية الثلاثينات أطروحة أن العزلة الثقافية والمحيط الاجتماعي غير الملائم في المدن الكبيرة خاصة يعرضان الغرباء لخطر الإصابة بأمراض نفسية.

وبالتركيز على الحنين إلى الوطن يمكن القول: إن جوانب الحنين إلى الوطن تلمس مجموعة عريضة من المسائل النفسية كالوحدة والخسارة والاغتراب الخ، فالحنين إلى الوطن يظل أيضا تعبيرا عن فقدان السيطرة، فيجب أولا استيعاب البيئة الجديدة وتقعيدها في أنماط مألوفة قبلا. وربما كان الحنين إلى الوطن شكلا من أشكال الهروب من الواقع، الفرار من متطلبات الحياة اليومية، شكلا من أشكال الانتصار العاطفي على المشاكل اليومية العملية.



هل يمكنك أن تسمع صراخهم؟
عمل للفنان السوري وسام الجزائري
www.wissamaljazairy.daportfolio.com
The pictures and photos of Syrian Artists presented in this edition are from the book Innenansichten aus Syrien (Inside Syria), edited by Larissa Bender, edition faust, frankfurt 2014.

الحنين إلى الوطن ليس مرضا

رغم أن الحنين إلى الوطن يترابط مع بعض الأعراض النفسية مثل التأمل الدائم في الماضي والخوف والقنوط الشديد، ينبغي التأكيد أيضا على أن الحنين إلى الوطن ليس متلازمة سريرية. بل يرجح أن يقع تفسيره في مجال تغير الحيوية والمزاج.

في دراساتها على الطلاب الويلزيين في انجلترا وجدت شيرلي فيشر أن من يعانون الحنين إلى الوطن لديهم غلبة للمخيال، بينما يميل من لا يعانونه إلى تركيز أفكارهم على المشاكل العملية وأن هناك اختلافات حادة في النشاط العقلي لدى الطرفين. ربما كان الحنين إلى الوطن شكلا من أشكال الهروب من الواقع لأن أحلام اليقظة والتفكير في ملذات الماضي يساعدان على تجنب المشاكل اليومية العالقة. علاوة على ذلك ظهر أن الحنين إلى الوطن مستقل كليا عن العوامل الخارجية مثل العمر والجنس، أن مشاعر الحنين إلى الوطن تظهر أكثر في الصباح والمساء، أي أن النشاط اليومي، العمل البدني الفعلي، يخفف عوارضه. وأخيرا يضاف إلى كل هذا أن مشاعر الحنين إلى الوطن تتكرر أكثر في مراحل الخمول الذهني.

حسب علم النفس المدرسي يمكن التكهن بالحنين إلى الوطن من خلال تبين التناقض بين البيئة المحلية والجديدة (الاختلال بين حيزي الحياة القديم والجديد). بحيث يمكن الافتراض بأن الذين يهاجرون من سياقات زراعية ريفية إلى سياقات حضرية، يبدون حنينا أعمق ممن كانوا يعيشون قبلا في بيئات مدنية.

صعوبات التكيف والإرهاق

من ترعرع في بيئة ريفية محدودة، متواضعة، معزولة وبسيطة، وبالتالي لديه إيقاع عمل مختلف، علاقة مختلفة مع الزمن وإدراك مختلف للمساحات الإنسانية والاجتماعية، أي من يقلل خلقه الاجتماعي والثقافي من فرص تكيفه مع ظروف جديدة، أُعتبِر منذ القدم ميالا إلى حنين إلى الوطن مترافق بصعوبات شديدة في التأقلم مع ثقافة أخرى. هذا الجانب مهم جدا بالنسبة للمهاجرين من أصول تركية إلى ألمانيا. يفترض الباحثان كورسال آلرز وآلرز أن ثلثي المهاجرين من الجيل الأول قادمين من قرى الأناضول.

في هذا السياق تتجلى أهمية كبرى لطريقة ودواعي الهجرة، أكانت الهجرة طوعية أو قسرية نتيجة مواقف/ ضغوطات عائلية أو اقتصادية. فالهجرة الطوعية، بخلاف القسرية، تخفف كثيرا وطء قبول المساحات الجديدة كوطن جديد. من يهاجر طوعا يفترض أن يكون أكثر استعدادا للانخراط في الواقع الجديد ويتقبله وطنا جديدا. ما صعب الأمر على كثير من المهاجرين بهدف العمل هو أن هذا التغير لم يكن بقصد الديمومة وتحول مع الزمن إلى حل دائم.

علاوة على هذا توجد نتائج متطابقة تبين أن من يهاجرون مع العائلة قادرون على التعامل بشكل أفضل مع الوضع الجديد من الأفراد الوحيدين أو المطلقين. كما أن من لديهم خبرة سابقة في التنقل في وطنه الأصلي يتعودون أسرع على الوطن الجديد.

تبدو نظريات الإرهاق فعالة لتفسير الحنين إلى الوطن: يشعر المهاجر بحالة الإرهاق في الغربة حين يواجه بمتطلبات تنظيم الحياة اليومية في مجتمع حديث، الاندماج في مجتمع الأكثرية دون التنازل عن قناعاته الثقافية الذاتية، التغلب على العجز الحداثي للثقافة الأصلية والإحساس بدونية قدراته. حينئذ يتنحى تحدي بناء الحياة في الغربة، في الوطن الجديد، لصالح الشعور بالعجز. حسب أبرز المنظرين للإرهاق، لازاروس وفولكمان، يتعرض الإنسان للإرهاق إذا لم تكن لديه طاقة كافية للتعامل مع متطلبات الحياة في المجالات الشخصية الهامة مثل العائلة، العمل أو العلاقات الاجتماعية.

في هذا السياق يظهر الإرهاق عملية متعددة المستويات، مبتدؤها إدراك متطلبات الموقف وتقدير الطاقات المتاحة. وهذه تقرر إذا كان الموقف المعين أو الحدث المعين تحديا، تهديدا، خسارة أو ربحا. وعليه تنشأ محاولات مواجهة الموقف وتغييره إيجابيا وإلى تحسين الوضع العاطفي من ناحية أخرى. درجة الإرهاق، وبذلك الحنين إلى الوطن، قد تخفَّف عن طريق القدرات الذاتية والاجتماعية. القدرات الذاتية قد تكون سمات فردية مثل الفعالية الذاتية، الثقة بالنفس، أو مستوى التعليم الرسمي. أما الطاقات الاجتماعية فهي شبكة العلاقات الاجتماعية كالأهل والأصدقاء ومدى توافرها وقوتها. هذه جميعا عوامل تساعد على التخفيف من العواقب الوخيمة للمتطلبات الخطيرة. مقارنة المتطلبات والقدرات المتوافرة تؤدي، حال عدم توازنها، إلى الإرهاق، أي الخوف من العجز.

الأبعاد الاجتماعية والسياسية للحنين إلى الوطن

بعد هذه الإحاطة النظرية القصيرة بالموضوع، سيتم هنا معالجة ظاهرة الحنين إلى الوطن لدى المهاجرين الأتراك في ألمانيا. ولكن لماذا هذه المجموعة بالضبط؟ هل يشعر الأتراك فقط بالحنين إلى الوطن؟

من المهم التذكير أولا أن قيمة الوطن والحنين إلى الوطن تستشعر في الغربة لهذا تترادف مفاهيم الهجرة

والمنفى مع الحنين إلى الوطن. ثم أن المهاجرين الأتراك الذين يعدون حوالي ثلاثة ملايين يشكلون أكبر مجموعة مهاجرة في ألمانيا. ولكن هناك أيضا مبرر أقوى للتركيز على الأتراك، فحسب معطياتهم الذاتية يبرز الحنين إلى الوطن كأثر للأعراض النفسية لديهم، خاصة لدى الكبار في السن منهم. علما أنه لا دور غالبا للفترة التي قضاها هؤلاء في ألمانيا، أي أن الحنين إلى الوطن ليس عرضا حادا آنيا نتيجة الانتقال قبل برهة وجيزة، إنما هو قرين روحهم، تماما كما يصفه الصوفي والإنساني التركي يونس إمره في القرن الرابع عشر: „لست أنا الغريب، الغربة فيّ".

لهذا يجوز هنا إبداء الشك في بعض نتائج فرضية الصدمة الحضارية أيضا. خلافا لهذه توجد منذ التسعينات دراسات كثيرة تدل على أن معدل الأمراض النفسية لا يزداد خلال الأشهر الثلاثة إلى الثمانية عشرة الأولى، بل مع الاستمرار الطويل في الإقامة.

علاوة على النواحي الصحية للاشتغال على الحنين إلى الوطن له أيضا آثار سياسية واجتماعية. وهو يتعلق أيضا بالقدرة على والرغبة في الاندماج لدى المهاجرين في ألمانيا. قد يفهم الحنين إلى الوطن كعقبة حاسمة في وجه التأقلم الناجح واعتماد التوجهات الثقافية الجديدة، فمن مازال ارتباطه النفسي قويا مع الوطن، مع الأصل، سيجد صعوبة أكثر في الانخراط في الحياة الجديدة، في الانفتاح وضرب جذور جديدة وتحمل مسؤولياته عن المسكن الجديد والحياة الجديدة. قد يؤدي الحنين إلى الوطن الأصل إلى ضعف الالتزام بالوطن الجديد، إلى التردد في التواصل مع الجيران الجدد والمحيط الجديد، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى المزيد من الشعور بالغربة والشوق إلى الأمكنة المألوفة وأبناء منطقة الأصل.

ولا يتنافى هذا مع كون جزء من المهاجرين ذوي الأصول التركية قد نال الجنسية الألمانية ويعتبرون ألمانا. فتغيير جواز السفر لا يعني تغيير الوطن، كما قد يزعم بعض الواقعيين العقلانيين. وهذا ما يظهر جليا على الأتراك المسنين من الجيل الأول للمهاجرين. الملاحظ أيضا أن الدفء المتخيل والراحة التامة في الوطن الأصل يتجليان ضربا من الوهم، كما يعرف بعض من عاد إلى ألمانيا. فهم يشعرون بضياع الأمن الإنشائي في الوطن، فجأة يغدو الوطن مكانا عاديا متحررا من قيمته الأحيائية الموهومة، مكانا كئيبا كغيره من الأمكنة. هكذا لا يندر أن يتحول الوطن لدى بعض المهاجرين الأتراك إلى غربة دون أن تتحول الغربة إلى وطن.

استنتجنا من دراسة أجريناها أن المهاجرين الأتراك من مستويات تعليم متدنية أكثر شعورا بالحنين إلى الوطن. نعتقد أن الحياة المعقدة والمبهمة في المدن الكبيرة ترهقهم أكثر وتسحقهم، فيتقد فيهم الشوق إلى الأمكنة والأشخاص والسياقات المألوفة أكثر فأكثر. وربما يتولد فيهم، وهم في مجتمع يعطي مكانة اجتماعية عليا لمستوى التعليم الرسمي، شعور أقوى بالدونية، لأن ميزاتهم الأخرى كالمهارات الاجتماعية، الأمانة، الإخلاص في العلاقات الشخصية، لا تجد هنا في ألمانيا الكثير من التقبل.

الدين عاملا مساعدا

علاوة عليه لاحظنا أن المتدينين أو الأشد تدينا أقل حنينا إلى الوطن. كيف يمكن تفسير هذا؟ المتوقع أن يكون حنين هؤلاء إلى الوطن أقوى نظرا للمسافة الأوسع من الناحية الحضارية والدينية. قد يعود هذا إلى عاملين:

١. الملتزمون دينيا بشكل أقوى يبنون مع جماعتهم «وطنا رمزيا»، في الغربة يشعرون بأنفسهم „في أيد أمينة" هي يد الإيمان، لديهم غالبا شبكة علاقات اجتماعية قوية ضمن الجماعة الدينية ولهذا تكون معاناتهم أضعف. إذن فالتدين هنا يكون مصدر قوة ذاتية.

٢. كثير من المسلمين المتدينين، الذين يعتبرون القيام بواجباتهم الدينية علامة مميزة لهويتهم ومشروعهم عن «الحياة السعيدة»، قد يمارسون شعائرهم بحرية أكثر مما في تركيا مثلا. لهذا قد تكون الرغبة في العودة إلى الوطن أضعف لديهم أيضا.

وهنا يطرح السؤال: كيف يمكن لألمانيا أن تصبح الوطن الجديد للمهاجرين؟ علينا أولا أن ندرك ونقدر أن على المهاجرين القيام بواجبات أكثر بكثير وأصعب من واجبات المواطن الأصلي، ولكن أيضا أكثر من واجبات أبناء بلدهم الذين لم يهاجروا. فعليهم أن يجدوا هوية ثنائية أو متعددة الثقافات، عليهم إعادة صياغة علاقاتهم العائلية، عليهم لعب أدوار مهنية واجتماعية جديدة، كما عليهم تجاوز كل الخسارات التي خلفوها في أوطانهم الأصلية، أجزاء من العائلة، العلاقات الاجتماعية. علاوة على المساهمة الصحيحة في تقوية مساواة فرصهم في المجتمع الجديد، قد يكون الموقف الشعوري للمجتمع المضيف مفيدا حيث يمنحهم أيضا تلك المساحات الارتجاعية دون أن يذكرهم على الدوام بـ „القيمة الاندماجية المضافة لعملهم".

حاجي خليل أوسلوجان باحث من أصل تركي، يقيم في ألمانيا منذ ١٩٧٣. يعمل منذ آب/ أغسطس ٢٠١٠ مديرا علميا لمركز الدراسات التركية وأبحاث الاندماج في جامعة دويسبورغ - إيسن.

ترجمة: كاميران حوج

■ كما هي الحال في مناطق الإنتاج العلمي العالمية الأخرى تركزت أبحاث الصدمة النفسية الحديثة حتى قبل وقت قليل على ضحايا «بيض» وغربيين وانطلقت مثلما يفعل البحث السيكولوجي في العموم من الواقع الحياتي للمجتمعات الصناعية. لكن ما هي الصدمات التي تتشكل في المستعمرات أو مجتمعات ما بعد الاستعمار؟

ترجمة ما لا يُنسى

الصدمة النفسية في الأدب العربي المعاصر

شتيفان ميليش STEPHAN MILICH

لو لم ينشغل منظرو الصدمة النفسية منذ البداية وفي الأغلب بضحايا «بيض» وبواقعهم الحياتي فقط، واهتموا بالبشر الذين تعرضوا لصدمات نفسية في ظل وضع استعماري أو تبعات هذا الوضع أيضا، لما ترسخت القناعة بضرورة إرجاع سبب الصدمة إلى حدث منفرد مرتبط بالسيرة الذاتية أو حدث تاريخي، سيؤثر لاحقا بشكل مضر أو مزعج على الكائن الحي وعلى الصورة الذاتية والاستعداد النفسي للشخص المعني، ولما كانت هذه القناعة بالذات هي النموذج الأساسي لعُصاب أو اضطراب الصدمة النفسية، كما هي الأساس أيضا لتشخيص اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة.

فانون كنقطة انطلاق ثمة نص يعود إلى أوائل الستينات، تشكل انطلاقا من مجتمع عربي مستعمَر، وكان من الممكن أن يلعب دورا مهما وكان بإمكانه أن يحدد توجها آخر لأوضاع عالمية ستصبح أكثر عدالة في المستقبل: إن الصفحات الثلاث الأولى من الفصل الخامس من كتاب فرانز فانون الكلاسيكي لمناهضة الاستعمار «معذبو الأرض» (١٩٦١) هي في الأساس محاولة مباشرة لاستيعاب خبرات وواقع الاستعمار الفرنسي في الجزائر بوصفها صدمة. لأن الاستعمار لم يكن بالنسبة لفانون فقط „مورِد كبير للمصحات النفسية" التي لم يكن بناؤها ممكنا لغاية يومنا هذا بسبب نقص الموارد ونقص الوعي، بل وخلف أيضا „جراحا لا شفاء منها، ألحقتها لعنة الأرض الاستعمارية بشعوبنا". يعرف فانون سبب الصدمة في تأمله لـ «لاضطرابات النفسية» وما يليها من توصيف لحالات الجزائريين والفرنسيين الذين تعرضوا لصدمات نفسية، ليس كما هو معتاد اليوم، كحدث منفرد عنيف ومفاجئ، بل كـ „حصيلة لعوامل إثارة مضرة" تؤدي إلى „انهيار آليات الدفاع عن النفس لدى المستعمَرين" ووفقا لفانون يبدو أن „المسبب الأساسي هو الأجواء الدامية القاسية والانتشار العام لممارسات غير إنسانية والانطباع الذي لا يمكن طرده من الذهن بأن المرء يعيش نهاية عالم حقيقية".

وصف مشابه للوضع يتناوله خوسيه برونر بعد خمسين عاما في دراسته الخاصة عن الصدمة بعنوان «سياسة الصدمة» عندما يكتب استنادا إلى علماء نفس فلسطينيين ما يلي: „تحول الاحتلال نفسه إلى عامل فعال ودائم وشامل للإجهاد، وصار عنفه الذي لا يمكن تفاديه سببا لتعرض الفلسطينيين للصدمة النفسية بصورة دائمة." في هذه الحالة سيصبح ما بعد الاستعماري مطابقا للاستعماري: عندما يتعرض عدد كبير من الأفراد (والعائلات) في مجتمع ما للصدمة النفسية، يمكن أن يقود ذلك في البداية إلى اضطرابات غير مرئية أو يتم تجاهلها، وإلى تغييرات في السلوك والمواقف تتحول إلى نمط وتحول لوقت طويل دون عودة المجتمع المعني إلى نوع من التوازن. (هكذا هو تعريفي للصدمة النفسية الجماعية).

حالة الطوارئ هي الوضع الطبيعي وفيما يخص المجتمعات العربية وكثير من مجتمعات ما بعد الاستعمار، لا يزال إفشال هذه العودة إلى الذات عبر تدخلات ثقافية واقتصادية وسياسية من الخارج مستمرا. وبهذا لا يمكن اليوم اعتبار الصدمة النفسية حدثا منفردا، بل يمكن رؤيتها بالنظر إلى بعض مجتمعات الشرق الأوسط وأيضا بالنظر لمجتمعات مناطق أخرى باعتبارها حالة الطوارئ التي أصبحت طبيعية، والتي يتوجب إنهاؤها بكل الوسائل من أجل الخلاص والتقدم سعيا لإنهاء العنف في أفق الممكن، وهو «موتيفة» حاضرة في الأدب العربي المعاصر، وخصوصا في شعر المنفى العراقي والفلسطيني منذ التسعينات. وهنا لا يقع على عاتق الأبحاث النفسية للصدمة والمنظورات السيكو- سوسيولوجية لها وحدها الاضطلاع بالواجب المهم لتسليط الضوء على الآليات الخفية التي يصعب كشفها وطرق التأثير وتبعات الإصابة بالصدمة النفسية وتعميق فهمنا للعمليات الاجتماعية وتطورها، بل يضطلع به أيضا الأدب العربي والدراسات الثقافية التي تسعى لتفسير الإصابة بالصدمة وفهمها.

رغم أن فرانز فانون في كتابه «معذبو الأرض» قد قام بأول تصنيف للإصابة بالصدمة النفسية في السياق العربي وحذر من الآثار الضارة للعنف الاستعماري طويل المدى، من خلال إشارته إلى أن العنف والإصابة بالصدمة في السياقات الاستعمارية قد أصبح أمرا عاديا، إلا أن ذلك لم يُلتقط بعد ذلك من علماء النفس الأوروبيين أو من المثقفين العرب على نحو يسمح بتناول التبعات المعقدة للاستعمار ذي الآثار الصادمة بدقة منهجية في المرحلة الحاسمة للاستقلال، الديكتاتوريات وأنظمة القمع الجديدة التي سرعان ما تشكلت بعدها مثلما هي الحال في الجزائر أو مصر أو العراق أو سوريا. عوضا عن ذلك ظل توجه الأبحاث العالمية للصدمة مرتبطا، إلى جانب تبعات المحرقة اليهودية، على وجه الخصوص بصدمة الجنود الأمريكيين العائدين من فيتنام ومؤخرا صدمة الحادي عشر من سبتمبر (مع استثناء جنوب إفريقيا ورواندا كمراجع غير أوروبية يكثر ذكرها) وكأن صدمة «البيض» هي وحدها الجديرة بالدراسة والحديث عنها عالميا.

دور الأدب تناول الأدب العربي المعاصر على الأقل اثنتين من قضايا فانون وهما: إشكالية الهوية المتفسخة نتيجة تدخل خارجي وآليات نزع الإنسانية على يد الأنظمة السياسية القمعية، وكذلك إمكانات استعادة الإنسانية عبر التعبير الأدبي.

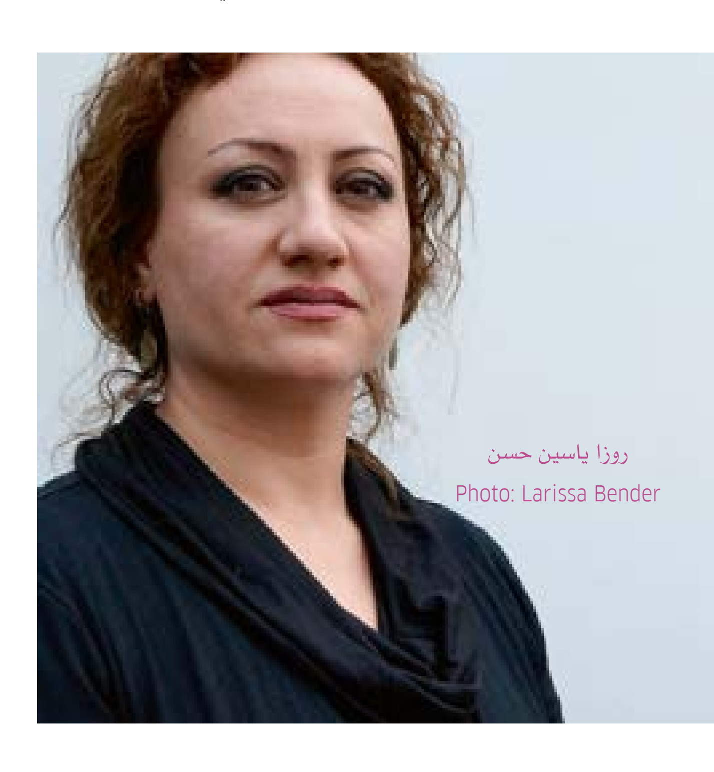
إلا أن الاهتمام المباشر بالصدمة النفسية في الأدب العربي يكاد يكون لحد الآن معدوما، على النقيض من الآداب والدراسات الأدبية الأوروبية والأمريكية والإسرائيلية، حتى بالرغم من أن بعض الأعمال الفنية في النصف الثاني من القرن العشرين قد عالجتها على نحو بارز وسردتها بأسلوب أدبي رفيع أو منحتها طابعا مجازيا مثلما هي الحال لدى محمود درويش (فلسطين) وسعدي يوسف (العراق) في الشعر أو لدى صنع الله إبراهيم (مصر) وغسان كنفاني (فلسطين) وإلياس خوري (لبنان). وقد تغير ذلك بوضوح تام في السنوات الأخيرة بالتأكيد مدفوعا بـ«انتعاش الذاكرة» (Memory-Boom) في الدراسات الثقافية العالمية، لكن أيضا بسبب الوضع المتفجر في المنطقة، كما في غزة مثلا.

تماشيا مع التوجه الذي يربط بوعي بين التوثيق والخيال في الكتابة الأدبية يوجد منذ عقدين المزيد والمزيد من النصوص النثرية والقصائد والمسرحيات لكتاب من دول عربية مختلفة تلعب على الأحداث أو الظروف الصادمة وتعالجها سرديا بصورة مقنعة. (ويسري ذلك أيضا على سينما المؤلف العربية بأفلام مثل «أطلال» لغسان سلهب و «غير صالح للعرض» لعدي رشيد). يواصل أدب الصدمة النفسية العربي الجديد التأملات حول إمكانات الكتابة الأدبية أثناء الكوارث الإنسانية وبعدها والظروف الحياتية الصادمة (وصعوبة عرض هذه الظروف وسردها على نحو ملائم) على طريقته الخاصة ولا يطرح بذلك تساؤلات عن مرجعية النصوص الأدبية في جدلها مع الحداثة وأضرارها الجانبية فحسب، بل يتحدى في أثناء ذلك الموقف المهيمن لـ «غرب».

أود في السطور التالية أن أقدم عن كثب رواية عربية حديثة، تُعالج فيها التشابكات بين الخاص والعام، بين المجال العائلي والمجال الاجتماعي السياسي وكذلك قضية «الجندر» ولكن أيضا التشابكات بين السرديات المتصارعة للتاريخ الوطني ومحاولة تفسير الأوضاع الاجتماعية في ظل الصدمة النفسية الفردية والجماعية. إلى حد علمي لم تعالج رواية عربية بشكل مباشر وصريح آثار ما بعد الصدمة وفقا لمنظور سيكولوجي فردي مثلما فعلت «حراس الهواء» (٢٠٠٩) وبذلك أضاءت أيضا البعد السياسي للإصابة بالصدمة النفسية، أي سياسة الصدمة النفسية.

مثال سوريا يتركز اهتمام رواية «حراس الهواء» للكاتبة السورية روزا ياسين حسن (من مواليد دمشق عام ١٩٧٤) على عنات اسماعيل وهي سورية شابة تعمل لدى السفارة الكندية في دمشق كمترجمة فورية خلال المقابلات مع طالبي اللجوء من بلدان الشرق الأوسط وشمال إفريقيا.

قبل سنوات تعرفت إلى المعارض اليساري جواد الذي ما كادا أن ارتبطا، حتى اعتقل واختفى لخمسة عشر عاما في غياهب السجون السورية وبعد إطلاق سراحه كان واضحا لكليهما أن فترة انفصالهما تركت آثارا عميقة. ولسوء الحظ لم يتمكن الزوجان من الحديث عن هذه التغيرات والحاجات الجديدة التي نشأت. انسحب جواد إلى ذاته أكثر فأكثر وقرر ذات يوم الهجرة إلى السويد ووضع زوجته أمام خيار صعب: إما أن تأتي معه إلى أوروبا وتصبح نفسها طالبة للجوء - أو تبقى وحدها. قررت عنات أن تبقى في بيت أبيها المريض



روزا ياسين حسن
Photo: Larissa Bender

بالقلب، وتحبل في ليلة سفر زوجها. خلال أشهر الحمل تتذكر عنات أحداثا محورية في حياتها وتحكي قصة عائلتها (خصوصا حكاية أبيها وأمها التي ماتت رغما عنها ميتة لا إنسانية في غرفة العناية المركزة بسبب مضاعفات مرض السرطان) وكذا قصص أزواج من الأصدقاء فشلت علاقتهم أيضا بسبب العواقب اللامرئية للاعتقال السياسي والتعذيب الأكثر وحشية والانفصال لسنوات طوال. مع ازدياد انسحابها عن العالم، يرى طفلها النور في اليوم الذي يصاب فيه أبوها بثالث نوبة قلبية. يبقى مصير والدها ومستقبل أبطال الرواية مفتوحا، وتنتهي الرواية بغوص الأم الشابة في سبات عميق وتركها كل الهموم والمخاوف جانبا إلى حين.

وكما هي الحال في نصوص نثرية عربية أخرى (مثلا في قصة حسن بلاسم «الأرشيف والواقع») تظل حالة النوم المشابهة للموت وبالتالي النسيان القصير الأجل هي العلاج الوحيد المتبقي والطريق للخروج من الواقع المليء بالألم. تصبح عنات من خلال وظيفتها -

مثل مديرها الكندي جوناثان الذي يقرر بشأن طلبات اللجوء ـ نقطة التقاء وشاهدة على الكثير من قصص المعاناة الفردية للاجئين من المشرق وشمال إفريقيا صاروا ضحايا للديكتاتورية والحرب الأهلية والاغتصاب. تنجح الكاتبة بهذا البناء السردي في إدخال قصص الصدمة النفسية المختلفة في نسيج الحكاية والتذكير بلا مرئيتها و«كمونها»، ووصف عواقبها على الأشخاص المعنيين بقدر الإمكان بصورة ملموسة.

لكن سرعان ما تشغل المترجمة الشابة كثيرا بقصصها الخاصة، فعبر حكايتها الشخصية والأحاسيس والمؤثرات التي أطلقتها فواجع الغرباء، لا تعود قادرة على مواجهة تحديات العمل. وتستشعر باضطراد تلاشي الحدود بين مصيرها ومصير اللاجئين وكيف أن صدمات الآخرين النفسية الآخرين تتكرر في صدمتها النفسية „العالم تحول إلى غرفة تعذيب".

خصوصا آخر استجوابات اللجوء المعروضة في الرواية مع فتحية العراقية الكردية الجذابة المعتزة بنفسها أطلق لدى المترجمة التي تواجه ضغوطا فوق طاقتها مزيجا لا يمكن فصله من الإعجاب والكراهية وعقد النقص، هو وما قد يسمى في علم النفس «الانتقال المعاكس»، وهو ما قاد أخيرا إلى اللحظة الفارقة ولاستقالة البطلة.

يقود هذا التأثر الثانوي بالصدمة إلى أن المعنيين والمعنيات أو الأشخاص في المواقف المشابهة لا يعودوا قادرين على التعامل مع أعبائهم الشخصية و „تنتقل" مشاعر الشخص المصدوم إليهم. هكذا يعترف جوناثان لمساعدته السورية مع قرب انتهاء الرواية: „قال إنه لن ينسى أبداً ما عاشه هنا، لن ينسى هذه التجربة المريرة، وربما سيضطر، طيلة ما تبقى من حياته، إلى التردد بشكل مواظب على طبيب نفساني، ربما يستطيع بعدها العودة للعيش بأمان مجدداً".

تستخدم روزا ياسين حسن، وهو حسب علمي ما لم يحدث في أي رواية عربية أخرى، معرفتها بسيكولوجية الصدمة النفسية وتضفر ذلك ـ أحيانا بشكل منهجي ـ في قصتها. والمثير أن الكاتبة تتخلى عن إضفاء أعراض الصدمة النفسية بوضوح على شخوص الرواية السوريين. يتضح ذلك على نحو خاص في حكيها لقصص عائلتها والتي ورغم امتلائها بالقصص الصادمة (الزواج المبكر للأم جميلة والوفاة المبكرة للأخت سنية، وانتحار الأبنة صباح) لا توصف على النقيض من قصص اللاجئين بأنها صادمة. مع ذلك فإن لهذه الأحداث في حياة أفراد العائلة تأثيرات سلبية مستمرة على المعنيين لكنها تظل خفية وغير مفهومة.

انهيار العادي لا تُقرأ رواية حراس الهواء على أنها مجرد كشف حساب مع ظروف الحياة المسببة للصدمة والناتجة عن الوضع السياسي ومع الحكم القمعي لحزب البعث فحسب. فنظرا لأن البطلة لم تعد قادرة على تجاوز مهمتها المتمثلة في ترجمة الصدمات النفسية للّاجئين العراقيين والسودانيين واللاجئين من بلدان أخرى ولأن الصدمات والأعباء في حياتها الشخصية قد تجاوزت حد التحمل، تنهار الخطوط الفاصلة ـ التي ظلت قائمة حتى نهاية الرواية حتى ولو كانت دقيقة جدا ـ بين الحياة „العادية" السورية للبطلة والأوضاع المأساوية الصادمة في مراكش وشمال إفريقيا. إذ يزداد وعي المترجمة أكثر فأكثر بأن جراح الروح غير المرئية لا تجد اعترافا رسميا، لا جراح زوجات المعتقلين السوريين ولا تلك التي للّاجئين المصدومين نفسيا، والذين يستطيعون إثبات أضرار جسدية مرئية بوضوح من الخارج، كي يحصلوا رسميا على حالة اللجوء.

„على كلٍ التقارير الطبية تبيّن دوماً التبعات الجسدية لما تعرّض له طالب اللجوء! التبعات الجسدية فحسب، وربما التبعات النفسية الواضحة، أي التي تحوّلت إلى أمراض عصبية مشخّصة جليّة، لكن ثمة الكثير من طالبي اللجوء شوّهوا، مُزقت دواخلهم وعطبت أرواحهم، دون أن يكون هناك علامات على أجسادهم!، كم كانت فرصة أولئك أقل! ذلك أن كل ما يقولونه كان يوضع في زاوية التشكيك".

إن تلك الجروح غير المرئية هي ـ حسب تفسيري للرواية ـ ما تقود بحسم إلى انهيار العلاقات وإلى عدم قدرة البشر الذين تعرضوا لاعتداء على حياتهم أو كرامتهم على العودة إلى حياتهم بعد فترة السجن أو المرض، ،وأخيرا إلى الاصطدام بكافة التطورات الاجتماعية التي تؤدي إلى عنف جديد وأضرار أخرى. يحتاج الأمر لوقت حتى تشفي الجراح النفسية.

الرواية التي أُلفت عام ٢٠٠٩ تُقرأ مثل مقدمة قاتمة للأحداث التي انطلقت عام ٢٠١١ وقادت البلاد إلى الحرب وإلى كارثة لجوء بسبب التصعيد من قبل حزب البعث المستخدم للعنف. وتحول البلد من بلد مستقبل للاجئين إلى البلد ذي العدد الأكبر من اللاجئين في مختلف أنحاء العالم. وقد عالجت روزا ياسين حسن هذه الأحداث الراهنة في رواية صدرت في صيف ٢٠١٤ عن دار رياض الريس (بيروت) بعنوان «الذين مسهم السحر». لا بد من فهم وتحليل أفضل للتأثيرات السلبية لديكتاتورية آل الأسد على مدى عقود والقمع الوحشي للثورة الثورية على المستوى الاجتماعي والفردي، وإلا ستكون ثمة تطورات اجتماعية جديدة وخيمة العواقب. هكذا صرحت الكاتبة في مقابلة مع ديما ونوس معبرة عن قلقها من أن الوضع الحالي يحمل بداخله الجرثومة المستقبلية لدمار جديد: „ما يفزعني حقاً هو أن يتحوّل الموت إلى فعل يومي اعتيادي وبالتالي مقبول ومبرّر! أي تسويغ الموت وتبريره تحت كافة المسميات. كل هذا الموت السوري زاد من حجم الأحقاد في الصدور إلى حدّ لم يعد من السهل تبديدها".

شتيفان ميليش باحث متخصص في الأدب العربي الحديث بجامعة كولونيا. يصدر هذا المقال ضمن كتاب مشترك بعنوان: (Commitment and beyond)، عن دار Reichert في عام ٢٠١٥.

ترجمة: أحمد فاروق

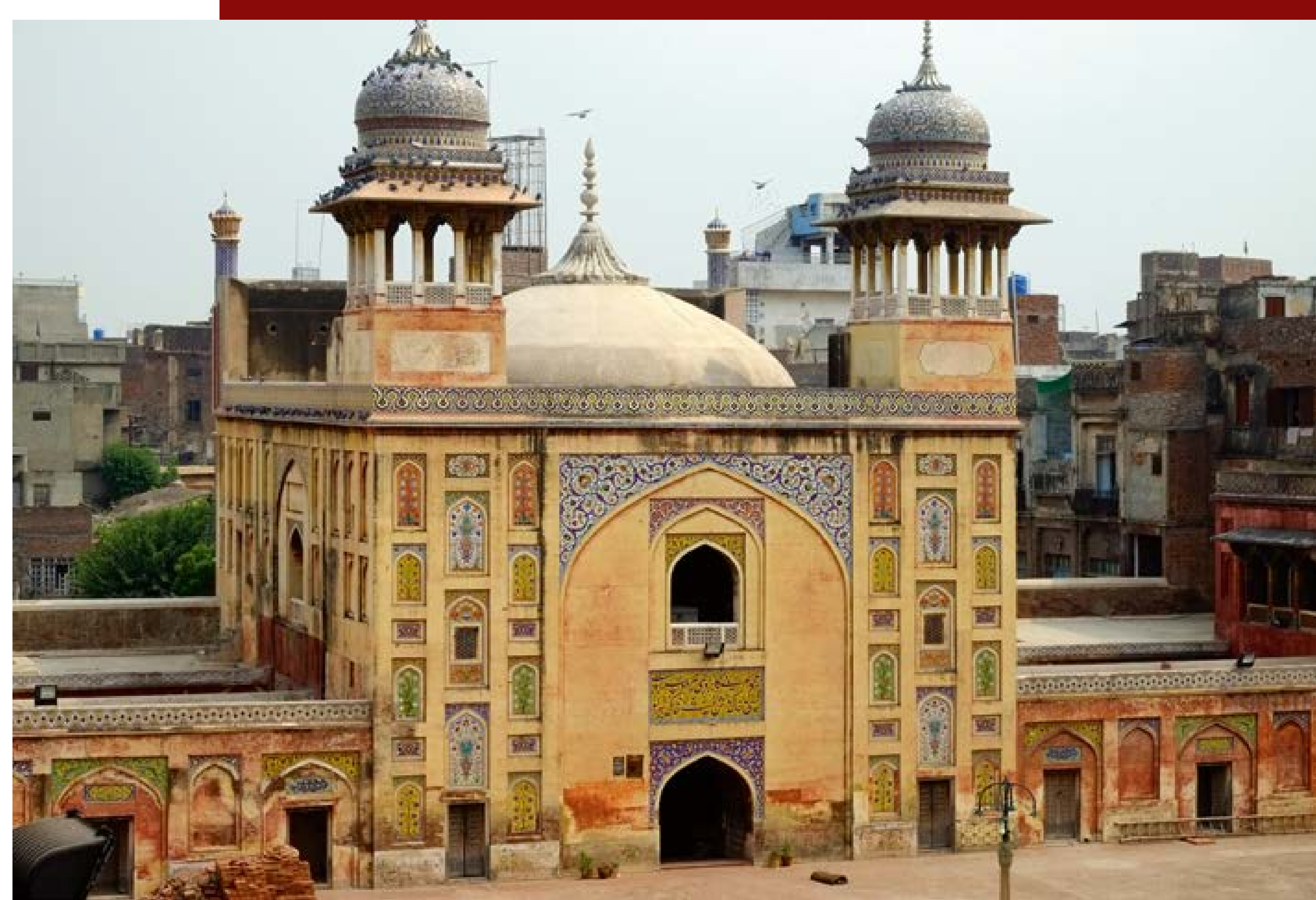


طفل من درعا البلد
في مخيم الرمثا بالأردن.
Photo: Kai Wiedenhöfer

إضـــاءات



إطلالة من جهة الصحن على مبنى
الدهليز الذي يعلوه قبتان على أقبية
لمسجد وزير خان في لاهور.
Photo: Stefan Weidner



■ يعد القرن السابع عشر عصر ازدهار حكم المغول في شبه القارة الهندية. فلم يكتف المغول بالتقاط تقاليد إسلامية قائمة في فن الرسم والعمارة بل وأضافوا إليها عناصر أخرى ندُر وجودها في الفن الإسلامي حتى ذلك الحين. ويكاد عصر المغول أن ينفرد بين عصور التاريخ الإسلامي بهذا القدر من الابتكار والتلاعب في التعامل مع مسألة تحريم الصور.

ظاهر وباطن

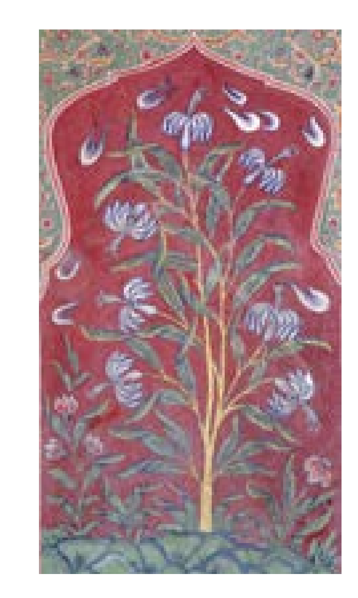
لاهور ولغز الصور

شتيفان فايدنر STEFAN WEIDNER

إن العداء المزعوم الذي يكنه الإسلام تجاه الصور، هو من أكثر الموضوعات بحثا في تاريخ الفن، بغض النظر عما إن كانت تلك الكتابات والأبحاث تعود لمؤلفين من الدوائر الثقافية المسيحية أو الإسلامية. إلا أن هذه الكتابات لا توضح دوما ما إن كان هذا العداء يفهم باعتباره عداء وصفيا أم معياريا، أي ما إن كان يصف واقع الفن الإسلامي أم أنه فرض أو حكم شرعي فحسب. لا توجد دلائل على التطبيق الكامل لتحريم الصور إلا في عدد قليل من عصور ومناطق العالم الإسلامي. بل إن هذا المبدأ افتقد إمكانية تطبيقه تماما مع بزوغ التصوير والتكنولوجيا الإعلامية الحديثة. وكرد فعل على هذا الاتجاه يتزايد الضغط المعياري وكذا الرغبة للتشبث بالروايات التي تؤيد تحريم الصور في الإسلام. ولذلك يعد هذا المبدأ جزءا لا يتجزأ من الجوهر الأيديولوجي للحركات الأصولية الإسلامية. مع العلم أن العواقب الفنية والتاريخية لتلك الأيديولوجية مدمرة، وهو ما تبين على سبيل المثال من خلال تدمير تماثيل بوذا في باميان على يد طالبان في مارس ٢٠٠١. ولكن جذور تلك الإيديولوجية تعود إلى مائتي عام على الأقل. حيث شهد مطلع القرن التاسع عشر أعمال تدمير واسعة من قبل الوهابيين امتدت لتشمل عدة مقابر في مكة والمدينة ومقامات شيعية في كربلاء، من بينها ضريح الإمام الحسين بن علي حفيد الرسول.

توحيد الرؤية بغض النظر عما يشتمل عليه التاريخ الفني الغربي للإسلام من تضارب فيما يتعلق بمسألة تحريم الصور في الإسلام، إلا أنه يراها بمثابة سمة أساسية للتمييز بين التيار السائد في الفن الإسلامي والتيار السائد في الفن المسيحي. وعلى الرغم من أننا لا نود اعتبار هذا التمييز خاطئا، إلا أنه تمييز متواضع كما هو ملحوظ، ويعيق وصف الظاهرة وصفا تمييزيا وإدراك السياقات والصلات الأكثر عمقا. فتركيز العالم الغربي على خلو الفن الإسلامي من الصور يشوب النظرة المحايدة وتتطابق عواقبه بالتالي مع ما يصبو إليه التفكير الأصولي الإسلامي. وعلى ذلك يتوحد المنظور وتتقلص حدود الرؤية والإدراك إلى ما هو قائم بالفعل من رؤى ومدركات.

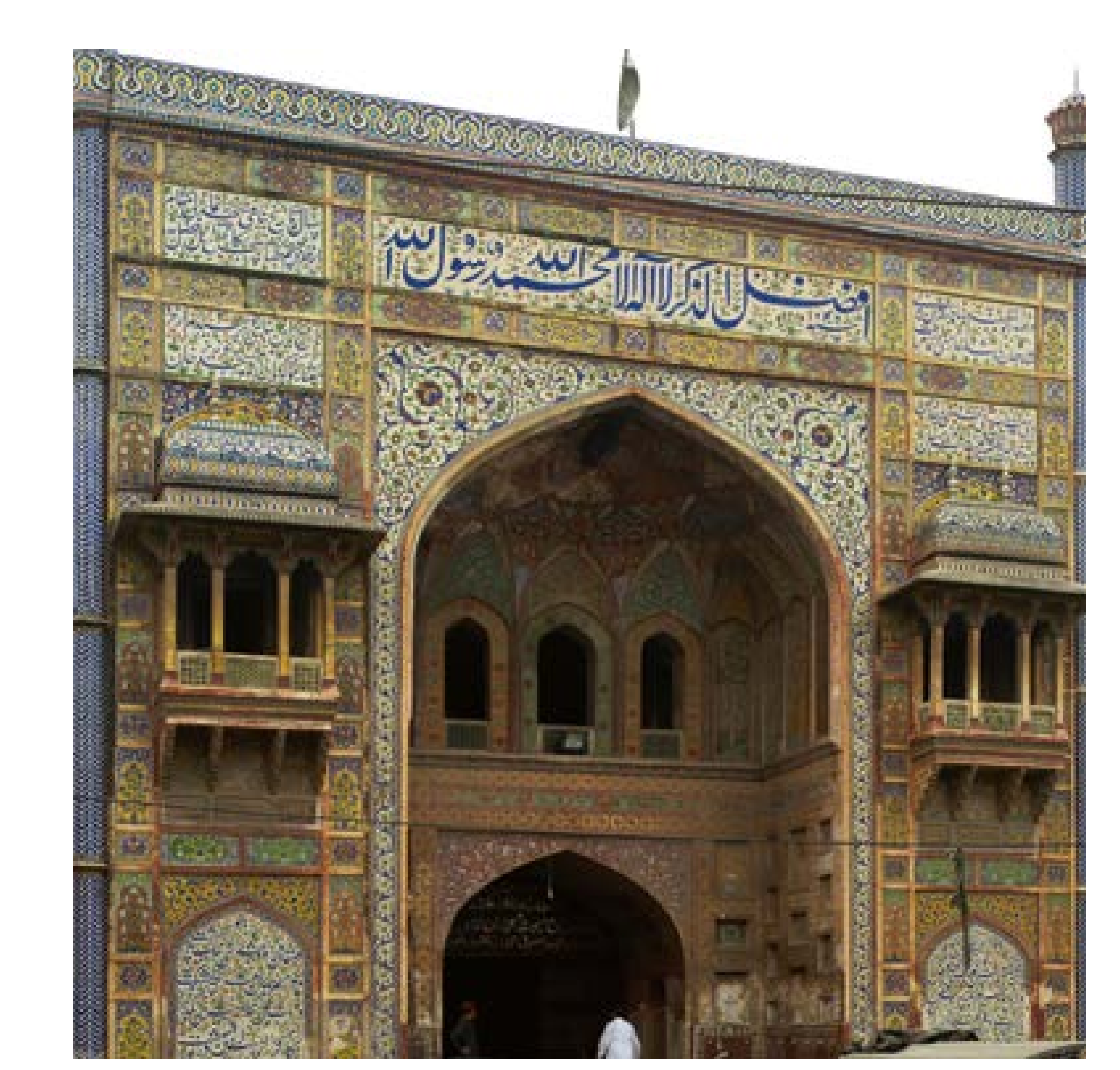
يعد فن المنمنمات أو رسم المصغرات من بين ظواهر الفن الإسلامي التي طالما أفلتت من مبدأ تحريم الصور. والتساؤل الذي يطرح نفسه في هذا الصدد هو ما إن كنا نستوعب مصطلحي «الإسـلامي» و «المسيحي» بالمغزى الديني الأضيق نطاقا أم بالمغزى الثقافي الأوسع نطاقا. وهذا التساؤل يعد في الوقت نفسه جزء لا يتجزأ من إشكالية التمييز في الفن والثقافة والديانة بين الجانب المسيحي والإسلامي من ناحية وبين الجانب الصديق للصور والآخر المعادي للصور من ناحية أخرى. لن يستطيع فن المنمنمات في الحالة الأولى أن يدحض الرأي السائد بمعاداة الإسـلام للصور. فـأروع الأمثلة التي ظهرت لفن المنمنمات في العالم الإسلامي نشأت في سياقات لم تتمحور حول الإسلام في حد ذاته بل عنت في الأساس بتجسيد عناصر ذات طبيعة غير دينية من خرافات وأساطير ووقائع، وإن كان للإسلام دور في تلك السياقات الأخرى أو أنه أدرج في طياتها. لقد خدم إنجيل هاينريش الأسد غرض العرض مثله مثل النسخ المصورة



لوحة في باحة الصلاة بمسجد وزير خان. الزهور تبدو متحركة وكأنها نحل أو طيور صغيرة أو مدقات الزهرة.
Photo: Stefan Weidner

من الشاهنامه، وإن اختلف الإنجيل، بوصفه كتابا دينيا، عن الشاهنامه. من جهة أخرى لم تظهر المنمنمات في الأعمال الدينية الخاصة من العالم الإسلامي إلا نادرا، كما في النسخة العثمانية المصورة من السيرة النبوية التي تعود إلى عام ١٥٩٥ والمعروضة حاليا في متحف توبكابي.

وكلما تعمقنا في الفن الإسلامي بمعناه الديني الحرفي، كلما ضاقت حدود العناصر المصورة وصب ذلك في مصلحة الأقاويل التي تؤيد معاداة الإسلام للصور. مع العلم أن هذا الافتراض ينطبق خصيصا على تلك الأمثلة التي تندرج صراحة تحت فئة الفن العام (أي في متناول كافة المهتمين). وهو ما لا ينطبق على رسوم المنمنمات التي أعدت باعتبارها جزءا من مظاهر البلاط. وتعد أبواب المساجد أبعد ما وصلت إليه إباحة الصور، أو هكذا يبدو الأمر. فقد اقتصرت العناصر المصورة في المساجد، وذلك إن وجدت، على الأشكال والزخارف المستمدة من الطبيعة، كما نراها في الفسيفساء الشهيرة في صحن المسجد الأموي في دمشق. أما العنصر الآخر المباح تصويره في المساجد فإنه يعكس العمارة في حد ذاتها، وهو ما يظهر أيضا في المسجد الأموي في دمشق (ويتميز بعضها بواقعية مذهلة). ولم تظهر العناصر والزخارف الحيوانية في العمارة الدينية إلا في بعض الأمثلة المتفرقة، من بينها نقش الأسود المنحوت على مدخل مسجد ديار بكر. „إلا أنها تظل ثانوية ولا يسعها بأي حال من الأحوال مضاهاة غيرها من أشكال الزخارف المعمارية." لعل أغرب مثال على التمثيل التصويري في المباني الدينية الإسلامية يعود إلى آسيا الوسطى ويظهر فيه القمر والشمس بوجوه آدمية. فنجد وجه الشمس على سبيل المثال مجسدا بين صورتين للطائر الأسطوري سيمرغ على مدخل الإيوان (بيشطاق) في مدينة بخارى أو على بوابة المدخل أو مدرسة نادر ديوان بيگي أو على النمور التي تحمل تلك الوجوه بمدرسة شير



بوابة الدخول إلى مسجد وزير خان في لاهور.
Photo: Stefan Weidner



دار بسمرقند. وتتجلى لنا من خلال هذه الأمثلة نزعة توفيقية مع الديانات التي سبقت الإسلام في وسط آسيا، والتي ستتجلى لنا مرة أخرى في لاهور ولكن بشكل متخف ومحور. من جهة أخرى، أظن أنني أستطيع فيما يلي أن أبرهن على أن التشتت بين حرمانية الصور من ناحية والتوق إليها من ناحية أخرى، قد تفتَّق في أحد أعظم عصور الفن الإسلامي عن حلول توفيقية أُغفِلَت تماما أو لم تحظ بالتقدير الكافي حتى الآن. وإن هذا العصر يمثل فترة ازدهار حكم المغول في شبه القارة الهندية إبَّان القرن السابع عشر.

إطلالة من دهليز المدخل على الصحن وباحة الصلاة بمسجد وزير خان في لاهور
Photo: Stefan Weidner

التوفيقية والفن البلاطي ويتجلى هذا العصر الذهبي من خلال مثال تاج محل في مدينة أغرا Agra، وهو ضريح أمر شاه جهان (١٥٩٢–١٦٦٦)، خامس أباطرة المغول في الهند، ببنائه لزوجته ممتاز محل (ارجومند بانو) التي توفيت أثناء الولادة عن عمر ٣٨ عاما. إذا ما ألقينا نظرة أكثر عمقا على هذا العصر، سرعان ما يتجلى لنا ولع المغول بالصور بجميع أنواعها. وقد استمد الحكام المغول هذا الاهتمام من المنغوليين ومن التقاليد الإيرانية، وإن كانوا قد ذهبوا في بعض الجوانب إلى أبعد منها بكثير. العديد من العوامل الاجتماعية قد صبَّت في مصلحة هذا الوضع. وبوصفهم حكام على منطقة تتباين فيها التقاليد الدينية، اتبع المغول موقفا متسامحا تجاه الأديان الأخرى، وهو ما يرجع لأسباب سياسية من ناحية وإلى تعاطفهم مع تلك الأديان من ناحية أخرى. ووصل الأمر إلى حد المناداة بالفكر التوفيقي وهو ما يعود الفضل فيه في المقام الأول إلى جلال الدين أكبر (١٥٥٦–١٦٠٥) وحفيده دارا شكوه، أكبر أبناء شاه جهان. يُقال أنه وضع دينا بلاطيا جديدا خاصا به يحمل اسم «دين إلهي»، اندمجت في طياته التقاليد الإسلامية والهندوسية والزرادشتية، بقدر ما تسنى إعادة تكوين مفهومها. أما دارا شكوه، فتعود إليه مخطوطة مجمع البحرين، وهي محاولة للتوليف بين «التصوف» في الإسلام والهندوسية، حيث لعبت التقاليد التصوفية دورا بارزا في نظرة المغول على العالم. إلا أنه ثمة سبب آخر وراء هذا الاتجاه، وهو توسيع الاتصالات مع القوات البحرية الأوروبية في الهند من خلال سفرائهم وبعثاتهم التبشيرية. فالازدهار الذي شهده فن الرسم في أوروبا الحديثة لم يلق صدى في الدولة العثمانية فحسب، بل امتد ليشمل المراكز الثقافية للمغول. وعلى الرغم من عدم ورود معلومات إلينا تُشير إلى توظيف رسامين أوروبيين في بلاط المغول، مثلما كان الحال في الدولة العثمانية، إلا أنه من المؤكد أن ثمة لوحات فردية وعناصر وتقنيات وجدت طريقها إلى شبه القارة الهندية؛ وقد قُدِّرت من قبل الحكام المغول واقتبست من قبل الفنانين.



عملة معدنية يظهر عليها وجه جهانكير حاملا كأسا من النبيذ. من كتاب: The Mughal Emperors by Francis Robinson. © Thames & Hudson, 2007

إن وجود تلك الصلات الفنية حقيقة لا تحتمل الجدال، ولكن ما من شك أيضا أنه فيما يتعلق باستقبال فن الرسم الأوروبي وازدهار فن الرسم المغولي، لم يتعد الأمر كونه ظاهرة اقتصرت على البلاط في المقام الأول ولم يشارك فيها الجزء الأكبر من الشعب. „من أجل نخبة مختارة": عنوان ملائم لمعرض لرسوم المنمنمات الإسلامية أقيم في عام ٢٠٠٧ بمتحف لويزيانا للفن الحديث. أما في أوروبا، فالأمر كان مختلفا، حيث أن ظهور الرسم بشكل مكثف في الكنائس منذ عصر النهضة على أبعد تقدير، وكذا انحياز الطبقة الوسطى الناشئة لهذا الشكل الفني، قد أدى إلى اعتياد فئات أخرى من الشعب على مسألة الصور. إذا ما قارنا تلك الثقافتين التصويريتين المختلفتين لتمكننا من التحدث عن وجود نهج تصويري نخبوي وآخر غير نخبوي وعن نهج تصويري باطني وآخر ظاهري. على الرغم من كونها نخبوية وباطنية، إلا أن ثقافة البلاط المغولي كانت مشبعة بالصور وأفصحت عن ولعهم بالجانب التصويري. ذلك الولع خلف آثاره ومظاهره في العصر المغولي في العديد من الأعمال الدينية، أي تلك التي في متناول العامة؛ حتى وإن كانت كثيرا ما تُجرَّد وتُقنَّع أو تُبهم، كما سنرى فيما بعد.

المثال الأول لدينا يتمثل في أشكال الأفيال التي تظهر على السور الخارجي المقرمد لقلعة لاهور. فتلك الأشكال قد صورت خارج نطاق الفن البلاطي فيما يتعلق بكونها زيَّنت





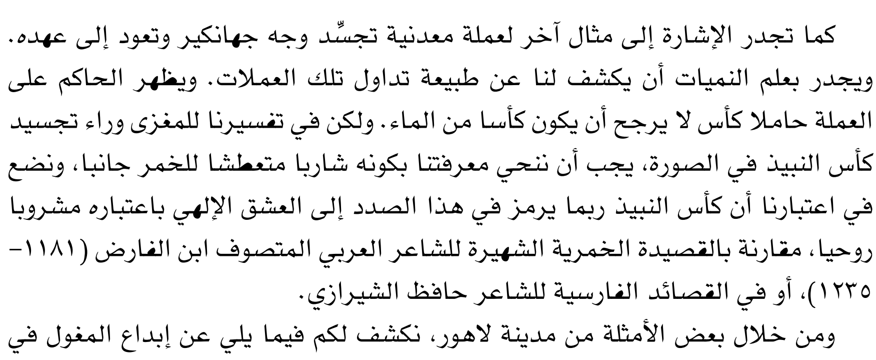
مسجد وزير خان (على اليسار)، ومسجد دائي أنجا (على اليمين) في لاهور
Photos: Stefan Weidner

السور الخارجي للقلعة. ولكن، استنادا إلى حقيقة وجود خندق واسع حول القلعة لحمايتها، لم يكن لأحد على الأرجح أن يتعرف على الهيئات وصور الأفيال إلا أولئك الأشخاص الذين تسنى لهم الاقتراب بما يكفي من القلعة. وبالتالي فإن قدرة الشخص على التعرف على العناصر بأدق تفاصيلها تعد بمثابة سمة مميزة وإشارة إلى قربه من البلاط. وكما سنتعرف فيما بعد، ينطبق الأمر نفسه على فن الرسم في مساجد المغول. حيث تسنى فقط لمن كانوا في كنف البلاط المغولي وجزءا من مجتمعه المعرفي الباطني أن يتعرفوا ويستوعبوا مدى ثراء مدلوله.

وفي حالات فردية أخرى أقدم المغول على تجاوز الحدود بين النهج التصويري البلاطي والعام، لاسيما من خلال أشكال الكائنات الحية والبشرية. إذ يتجلى لنا مثالا مذهلا على ذلك في الديوان العام بالقلعة الحمراء في دلهي من خلال إفريز مرصَّع بالأحجار يجسد أورفيوس بينما يغني للحيوانات. ولكن، على الرغم من اسمه كانت إمكانية دخول الديوان العام متاحة لأشخاص بعينهم فقط، كالسفراء الأجانب على سبيل المثال، شأنه في ذلك شأن القصر بالكامل.



زخارف مقرمدة أكثر حداثة قائمة على نماذج قديمة، إلا أنها احتفظت ومن دون قصد بطابع التورية وذلك بفضل تماثل عناصرها. ربما أمكن التعرف على شكل لرأس قطة مفترسة.
Photo: Stefan Weidner



كما تجدر الإشارة إلى مثال آخر لعملة معدنية تجسِّد وجه جهانكير وتعود إلى عهده. ويجدر بعلم النميات أن يكشف لنا عن طبيعة تداول تلك العملات. ويظهر الحاكم على العملة حاملا كأس لا يرجح أن يكون كأسا من الماء. ولكن في تفسيرنا للمغزى وراء تجسيد كأس النبيذ في الصورة، يجب أن ننحي معرفتنا بكونه شاربا متعطشا للخمر جانبا، ونضع في اعتبارنا أن كأس النبيذ ربما يرمز في هذا الصدد إلى العشق الإلهي باعتباره مشروبا روحيا، مقارنة بالقصيدة الخمرية الشهيرة للشاعر العربي المتصوف ابن الفارض (١١٨١–١٢٣٥)، أو في القصائد الفارسية للشاعر حافظ الشيرازي.

ومن خلال بعض الأمثلة من مدينة لاهور، نكشف لكم فيما يلي عن إبداع المغول في تناول عنصري التصوير والتجسيد من منطلق أكثر اتساعا من هذا النطاق الضيق الذي وضعه المفهوم التقليدي، ليس فقط في العمارة الخاصة بل والعامة على حد سواء، لاسيما في المساجد والأضرحة.

تصاوير المساجد إن الزخارف النباتية هي أبرز العناصر التصويرية في العمارة المغولية. لقد حلت الزخارف الزهرية والنباتية محل الزخارف الهندسية «التقليدية» والمفضلة فيما سبق في الفن الإسلامي. وظهرت تلك العناصر بشكل أساسي من خلال ثلاثة أشكال:





أشكال الفيلة على الجدار الخارجي لقلعة لاهور.
Photo: Stefan Weidner

تقنية الترصيع بالأحجار الكريمة في أغلب الأحيان، واللوحات الجدارية أو الفريسكو على الجدران المكسوة بالجص والفسيفساء الخزفية من القرميد المصقول. و في لاهور على الأقل، اقتصرت تقنية الترصيع الثمينة على عمارة القصر وبعض الأضرحة المختارة وليس لها أي أثر في مساجد لاهور. يحتوي مسجد دائي أنجا (انظر الصور المرفقة) على زخارف مقرمدة ومطعمة؛ بينما يزخر مسجد وزير خان بلوحات الفريسكو الجدارية . تُذكرنا الأشكال المجسدة إلى حد ما بالطبيعة الصامتة، نتعرف فيها على عناصر الزهور والفواكه والزجاجات والأكواب منفذة في معظمها برسوم تخطيطية. أما الزخارف الزهرية فهي تعكس أشكالا تجريدية وفي بعض الأحيان زهورا خيالية، وذلك على الرغم من طابعها المستمد من الطبيعة ومن النماذج الأوروبية. جدير بالذكر أن هناك أشكالا تفتقر إلى الطابع التجريدي قد جابت البلاط المغولي إبَّان الفترة نفسها، كالأوراق والمنمنمات التي رسمها الفنان المغولي أستاذ منصور والتي تفصح عن تصوير إيمائي ومحاكٍ للطبيعة يتسم بدقة تكاد تكون علمية.

إن عناصر الزهور والمزهريات الموجودة بالمساجد والأضرحة، والمتاحة بالتالي في متناول جمهور أوسع نطاقا، تمثل قاسما مشتركا وحلقة ربط أساسية مع الجماليات الباطنة القاصرة على النخبة والكامنة بطبيعة الحال في عمارة القصور وعناصرها الزخرفية. على عكس الأشكال الحيوانية والبشرية التي ارتبطت بالمجال البلاطي، نجد أن العنصر الزخرفي الزهري قد ظهر في كلا المجالين على قدم المساواة، ويرمز بدوره إلى دوام الهيمنة على المجالين العلماني والديني على حد سواء. إن تحقق هذا يعزى لإمكانية تفسير الزخارف الزهرية على الصعيدين، الصعيد التصويري الإيمائي من ناحية والتزييني الزخرفي ناحية أخرى. وهو ما يفسر في الوقت نفسه ملائمة اتخاذ عنصر باقة الورد في المزهريات كرمز للحكم المغولي بشكل عام: „إن صورة الحديقة وما بها من أزهار كانت هي الاستعارة الرئيسية التي تمحورت حولها رمزية شاه جهان الإمبراطورية". فهي تعد بمثابة انعكاس جمالي دوام هيمنته وحكمه عبر مختلف المجالات العامة وغير العامة. ويتضح مما سبق أن عناصر الزهور (المزهريات) من شأنها أن تفي بأهداف أخرى.



شكل آخر لرأس لرأس في المدخل المؤدي إلى باحة الصلاة بمسجد وزير خان. الأزهار النجمية الزرقاء تمثل العينين. إلا أنه يمكن اعتبارها قرونا لرأس ثور جنبًا إلى جنب مع الأزهار التي تعلوها.
Photo: Stefan Weidner




(على اليسار): زهور وفراشات في الهواء الطلق بغرفة صلاة لمسجد وزير خان.

(على اليمين): لوحة فريسكو، طبيعة صامتة، الدور الأول من دهليز المدخل المؤدي إلى مسجد وزير خان، لاهور.

Photos: Stefan Weidner

مسجد وزير خان يمكن العثور على لوحات الزهور والمزهريات الأكثر غرابة في العمارة المغولية، وبالتالي في العالم الإسلامي أجمع، في مسجد وزير خان بلاهور. واستنادا إلى الكتابات الفارسية والعربية أعلى المدخل الرئيسي، فقد بني هذا المسجد بين عامي ١٦٣٤ و ١٦٣٥ من قبل شخص يدعى النواب حكيم علم الدين وزير خان، كان شاه جهان قد عينه حاكما على البنجاب في عام ١٣٦١. وبذلك يتزامن بناء المسجد مع عصر ازدهار العمارة المغولية. جدير بالذكر أن ضريح جهانكير، والد شاه جهان، قد بني في نفس الفترة بمدينة لاهور (١٦٢٨–١٦٣٨)، وأن العمل على تاج محل بدأ في عام ١٦٣٢ واستمر على مدى سبعة عشر عاما. بني مسجد وزير خان داخل أسوار المدينة في وسط منطقة السوق بلاهور.

نظرة واحدة على البوابة من الخارج تخطف الأنفاس ببهاء ألوانها المتنوعة والمتغيرة على نحو غير تقليدي. حين يمر الزائر عبر البوابة ويجتاز صحن المسجد ليصل إلى بهو الصلاة، ينتابه انطباع بالوفرة والاستفاضة والحيوية وثراء الألوان يصل إلى ذروته. تكاد تخلو العمارة الدينية الإسلامية من أثر آخر مثل مسجد وزير خان، يُبدي هذا الكم من الألوان المختلفة في الداخل والخارج على حد سواء. وتنوع الألوان والأسطح الملونة يعمل على إحياء العمارة، كما يعمل أيضا على إرباك المشاهد، إذا ما جاز لنا التعبير، حيث يصعب عليه الاختيار ما بين المساحات والعناصر ليوجه أنظاره إليها وما بين التفاصيل المختلفة ليتمعن فيها. فعلى الرغم من أن الطابع العام لهذا الاختلاف قد يتسم بالتناغم والانسجام، إلا أن كل من الألوان والعناصر والخطوط الكتابية المختلفة يتطلب قدرا خاصا به من الانتباه. ويبدو خلال ذلك أن التركيز ينصب على العناصر الفردية أكثر منه على الانطباع العام. ويتولد في الوقت نفسه تفاعل وإثارة بين كل عنصر من عناصر التصميم وبين الانطباع العام للمبنى الذي لا يزال قائما بطبيعة الحال، وهي أمور نفتقدها في الزخارف الأكثر تقليدا المنتشرة في أغلبية المباني الدينية الإسلامية (والمغولية).

(الصورة في الأسفل على اليمين، مقطع من الصورة المقابلة): بجع محلق على لوحة لمزهرية في ضريح جيهانكير، (انظر اللوحة المقابلة الكاملة).

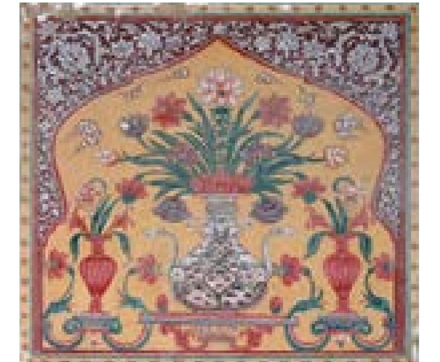
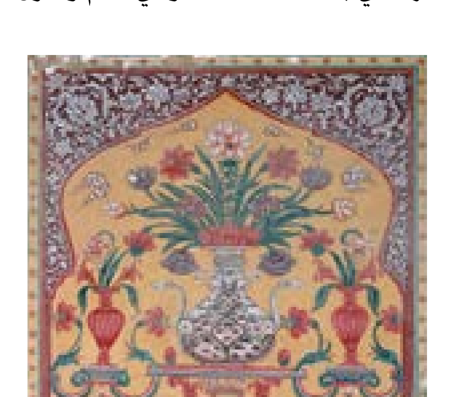
(الصورة على اليسار) اللوحة الكاملة تبدو المزهرية على شكل وجه، زهرتي التوليب تمثل عينين سوداويتين، كما يمثل عنق المزهرية شكل الأنف ويتشكل الفم من الجذع والقاعدة.

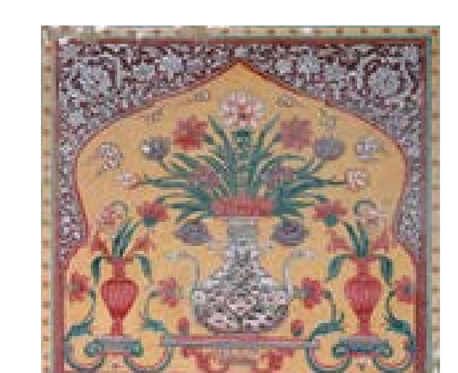
Photos: Stefan Weidner

„باروكية إسلامية“؟ واستنادا إلى هذا الانطباع ربما أمكننا الحديث عن „باروكية إسلامية“ تكون بذلك قد تزامنت مع الباروكية الأوروبية. فالطابع الباروكي ينبع من تعدد الألوان والأشكال، ومن بذخ المواد المتاحة والاهتمام بتفاصيلها، ومما يتسم به الانطباع العام من ديناميكية وحيوية. كما يتميز بكونه متجددا، ففي كل مرة يتطلع المرء إليه ويظن أنه قد تعرف على كافة تفاصيله وهيئته، يكتشف شيئا جديدا أو رؤية جديدة لشيء مألوف.

ونلاحظ ظاهرة أخرى في باحة الصلاة، ألا وهي عدم وصول ما يكفي من ضوء الشمس إلى تلك المنطقة في أي وقت من أوقات اليوم، وهو ما ينجم عنه تباين في الإضاءة بين باحة الصلاة وصحن المسجد، فيخلق بدوره وبالاستناد إلى تلك الوفرة من العناصر الزخرفية والكتابية والتصويرية التي تكاد تفوق الإدراك، جوا من الغموض والشعائرية والقداسة ومن الظواهر الداخلية والباطنة في مقابل تلك الخارجية والواضحة أي الظاهرة. وفي سياق خيط أفكار جيل دولوز في كتابه «لايبنيتز والباروك» يتسنى لنا إدراك هذا

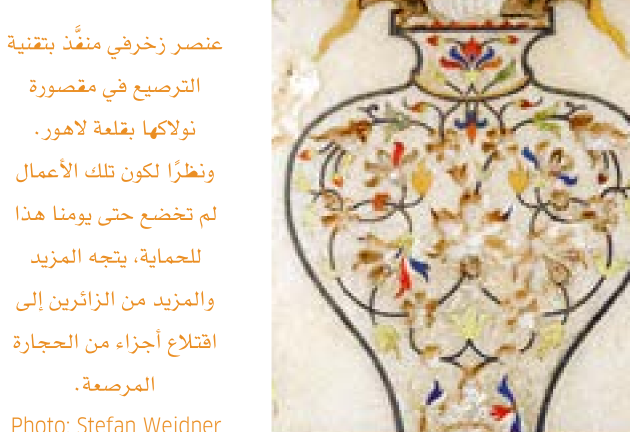




التناقض كطي (إبطان) وتفتح (إظهار). فيتجلى التشابه مع العصر الباروكي بقدر انطباق هذه النظرية على مسجد وزير خان .

وإن مسجد وزير خان يعطي هذا الانطباع بالقداسة أو بكونه معبدا، أكثر بكثير من مساجد أخرى. فالمشاهد في العصر الحديث يرى الغموض في تلك العوالم التصويرية، لكونه لا يتوقعها ولا يدركها أو يستوعب تفسيرها إلا جزئيا، حتى وإن كان على دراية جيدة بالثقافة الإسلامية. ولكن، يمكننا الافتراض في الوقت نفسه أن العديد من جوانب المسجد قد تكشفت جزئيا أو لم تتكشف بالمرة حتى للمعاصرين من المغول ممن يفتقرون إلى الخبرة. وبالتالي فإن ما ينطبق على الزخارف الكتابية بتاج محل، ينطبق إلى حد ما على رسوم مسجد وزير خان: „تتمتع تلك الكتابات بجاذبية من الناحية الجمالية وإن صعُب قراءتها: حيث تقع بعضها في أماكن معتمة والبعض الآخر في أماكن شديدة الارتفاع أو على مسافة بعيدة مما يصعِّب عملية القراءة، كما أن معظمها قد كُتب بأسلوب معقد بحيث يعجز الزائر العادي عن فك رموزها“.



عنصر زخرفي منفَّذ بتقنية الترصيع في مقصورة نولاكها بقلعة لاهور. ونظرًا لكون تلك الأعمال لم تخضع حتى يومنا هذا للحماية، يتجه المزيد والمزيد من الزائرين إلى اقتلاع أجزاء من الحجارة المرصعة.

Photo: Stefan Weidner

وعلى الرغم من أن كل نقش من النقوش الكتابية، سواء بشكل عام أو في مسجد وزير خان، قد جذب الاهتمامات البحثية، إلا أن غالبية الكتَّاب قد تطلعوا إلى الزخارف النباتية والمزهرية من المنطلق الزخرفي البحت؛ أي أنه فيما يتعلق بصلتها بمجموع الزخارف، وهي صلة قائمة بكل تأكيد، لا يعتد بتلك العناصر كصور فردية قابلة للتفسير أو الاستكشاف.

التحليل التفصيلي وفي مقال له نُشِر عام ١٩٩٢ في نشرة متحف لاهور، يوضح كامل خان ممتاز النتائج المثمرة التي تترتب على تحليل كل لوحة على حدة ودراستها بشكل تفصيلي. ويطرح الكاتب سؤالا بديهيا حول ما يمكن رؤيته في جدارية كائنة بمكان مثير للانتباه في باحة الصلاة. ولفك رموز هذا اللغز استعان الكاتب على سبيل التوضيح بسورة «الفاتحة» التي تزيِّن مدخل باحة الصلاة وكذا بالسيرة النبوية فيما يتعلق بمناسبات نزول هذه السورة. وافترض من خلال ذلك أن تلك الخصلات السوداء أعلى أغصان الشجرة ترمز إلى الشعر الذي حلقه محمد بعد صلح الحديبية وقذف به على شجرة السمرة أو المعروفة الآن بشجرة السنط، وذلك بعد أن عجز وأتباعه عن الوصول إلى مكة لأداء العمرة، وفقا لما ذُكِر في السيرة النبوية لابن إسحاق.

وعلى الرغم من بديهية ذلك التفسير من وجهات النظر الدينية، إلا أنه يثير بعض التساؤلات. فتلك السورة التي تحيط بمدخل باحة الصلاة لا تربطها باللوحة صلة مباشرة ومتجلِّية بوضوح للمشاهد. حيث أن سلسلة العلاقات القائمة بين السورة القرآنية واللوحة لا تتجلى إلا عبر جسر يتمثَّل في السيرة النبوية. وحتى وإن كان في مقدورنا الافتراض بأن السيرة النبوية كانت معروفة لدى المثقفين دينيا في لاهور إبان القرن الـ ١٧، فإنه لا يجوز خلق مثل هذه الصلات إلا في حالة انتشار صور مماثلة تجسد السيرة النبوية، أو إذا ما كانت تلك الصور قد



جدارية في باحة الصلاة بمسجد وزير خان.

Photo: Stefan Weidner



لوحة جدارية في مسجد وزير خان، ربما تصور شعر الرسول وفقًا لتفسير كامل خان. يلاحظ التشابه الكبير بينها وبين صورة أستاذ منصور التي تصور صيد السناجب.
Photo: Stefan Weidner

فُسِرَت للزائرين (أو على الأقل لمجموعة مختارة من بينهم). وعلى الرغم من أن كلا الاحتمالين مستبعدين، إلا أن المرء يرغب في جميع الأحوال في التعرُّف على الشخصية التي ابتكرت مثل هذا المخطط التصويري، الذي يتطلب تفسيرا، والغرض منه. ولكن، وفقا لما ذكره كامل ممتاز، فإنه، وبكل أسف، لم يتسن تحديد هوية المهندس المعماري الخاص بمسجد وزير خان بشكل قاطع.

ونظرا لما أثاره تحليل كامل خان من تساؤلات، حاول البعض إيجاد تفسير يخلو من مثل هذا الكم من الفرضيات المسبقة، ويعتبر في الوقت نفسه أننا بصدد نموذج للتصوير الإيمائي بشكل أو بآخر. ما الذي يمكننا التعرف عليه في هذه اللوحة، إذا ما تطلَّعنا إليها بلا خلفية دينية معرفية؟ أي جانب من جوانب الواقع من الممكن أن يكون قد تم تجسيده في هذه اللوحة؟

لا تتكشف الترجمة الإيمائية الواقعية للوحة، إلا إذا ما انطلقنا من قاعدة عدم تجسيد الكائنات الحية (عدا النباتات) في المساجد أو في أية سياقات دينية أخرى. فهي لا تظهر في اللوحة المذكورة من خلال المنظور الواقعي، ولكنه يُشَار إليها ضمنا. دعونا نبدأ بتفصيلة عرضية: هل تلك الأشكال المقوسة البيضاء الكائنة في الجزء العلوي من اللوحة تجسِّد السحب حقا، كما ذكر كامل خان؟ أليس من الوراد أيضا أن تكون طيورا؟ إن عدم جواز تجسيد الطيور باعتبارها كائنات حية، وعدم تجسيدها بشكل واقعي، لا يعني أن تلك العناصر ليست طيورا، بل أنها لم تجسد فقط بشكل صريح. ويعد إنساب تلك الأشكال إلى الطيور مرجحا لأنه في سياقات أخرى أقل تعقيدا نادرا ما تُجسَّد السحب في هذا الموضع، على عكس الطيور. وهذا لا ينطبق على رسوم المنمنمات التي أعدَّها أستاذ منصور بالبلاط المغولي فحسب، بل وعلى عناصر الزهور والمزهريات التي تنتمي للمحيط الزمني والجغرافي لمسجد وزير خان. فنجد مثلا عند مدخل حدائق شاليمار بابا ما زال يحمل زخارف مماثلة حتى يومنا هذا. حيث جُسِّدت الطيور هنا بشكل صريح مقارنة بالأشكال المقوَّسة في الشكل السابق، وهذا يعود على ما يبدو إلى عدم وجود إشكالية في تجسيد مثل هذه الكائنات الحية في الحديقة، أي في سياق غير ديني. وثمة باب آخر في متحف لاهور يحمل زخارف مماثلة.

ولكن في حالة ما إن كانت العناصر المجسَّدة طيورا وليست سحبا (وهو قرار نتركه في نهاية المطاف للمشاهد)، فما الهدف من تجسيدها؟ إنها تهدف على الأرجح إلى ذلك الذي يهدف إليه أي عنصر آخر من العناصر الإيمائية لا أكثر ولا أقل: ألا وهو التعبير عن السعادة بالموجودات بدلا من الإشارة بشكل حصري إلى العالم الآخر، وهو ما يُنسب إلى الثقافة الإسلامية بشكل تعميمي ومبهم في الكثير من الأحيان. في أسلوب مماثل تجسد اللوحات البلاطية لأستاذ منصور ذلك الشغف بالموجودات على وجه الخصوص وكذلك تعدد وجوهه وجماله. إن الاتجاه إلى تجريد أشكال الطيور في صحن الصلاة بمسجد وزير خان ربما يشير على أية حال إلى ذلك الشعور أو بالأحرى إلى المنظور الدنيوي للعالم. وربما تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن مسجد وزير خان لا يزال حتى يومنا مكانا لهبوط وتعشيش طيور الحمام بمدينة لاهور، وأن صورة المسجد ترتبط في أذهان سكان لاهور بمناظر طيور الحمام التي تحوم حول المئذنة والقبب. وبالاستناد إلى البعد الديني الذي أُسنِد إلى طيور الحمام في

الموروثات المقدَّسة (حيث تناولها الإسلام والمسيحية على حد سواء) تكتمل الصورة؛ فيفتح الواقع الدنيوي المشار إليه في اللوحة، والذي يتمثل في الطبيعة الفانية للطيور، المجال أمام إمكانية إعادة تفسير اللوحة ولكن من خلال رؤية روحانية للعالم.

ما الذي تجسده خصلات شعر الرسول (وفقا لتحليل كامل خان) إذا ما تعين علينا إعادة التفكير فيها في السياق الإيمائي ولكن في ظل جهلنا بالخلفية الدينية؟ وفي هذا الصدد أيضا ستوفر لنا المقارنة مع أمثلة أخرى حلا للغز: لدينا لوحة لأستاذ منصور تعود إلى عام ١٦١٠ أي قبل بناء مسجد وزير خان بثلاثين عاما فقط. تجسد اللوحة مجموعة من السناجب تفر من الصياد إلى أعلى الشجرة. تظهر السناجب بأذيال طويلة سوداء تفوق أحجامها الحجم الطبيعي، وهو ما يذكِّرنا بقوة بخصلات الشعر الكائنة في لوحة مسجد وزير خان، أي أن خصلات الشعر تبدو وكأنها صور تجريدية للسناجب. ينبغي الإشارة إلى أنني أجد التفسير الروحاني للوحة الذي قدمه كامل خان تفسيرا مقبولا إلى درجة كبيرة. ولكنني أود أن أطرح إمكانية تفسير المشهد تفسيرا واقعيا إيمائيا أيضا، في حالة أن أراد المشاهد ذلك. وتتجلى أهمية هذا الاستنتاج في سياق تفسير الزخارف التصويرية الأخرى الكائنة في مسجد وزير خان، والتي تجسد زهورا داخل مزهريات. حيث أن تلك الزخارف لا تُترجَم عادة إلا على المستوى الإيمائي وكأنها لا تجسِّد أو تُشير إلى شيء آخر عدا الزهور، والتي تُفَسَّر وفقا للافتراض الشائع (كي لا أقول القوالب النمطية) على أنها رموز لحدائق الفردوس. وبذلك تُستَبعَد من البداية أية إمكانيات أخرى للتفسير ويُقيَّد خيال المشاهد وكذا سعادته في خلق علاقات تضمينية بمقتضى المعايير الإسلامية المزعومة.

الصور المؤطرة

يثير تحليل تلك اللوحة من جهة أخرى تساؤلا حول وجود صلة بينها وبين غيرها من اللوحات الأخرى التي وُضِعَت في مواقع مماثلة، وحول طبيعة هذه الصلة إن وجدت. مقارنة بسائر مساحة سطح الجدار وبغيرها من اللوحات الأخرى، نجد أن تلك اللوحات قد وُضِعَت داخل حنية صغيرة يبلغ عمقها نحو خمسة عشر سنتيمترا، وهو ما يعطي انطباعا بوجودها داخل إطار ويذكرنا على الفور بلوحات التراث الغربي. وعلى ما يبدو تتمثل وظيفة تلك الحنيات، والتي لابد وأنها أدرجت ضمن تخطيط البناء منذ البداية، في تسليط الضوء على كل لوحة على حدة وإبراز فرادتها وبالتالي فرادة العناصر التي تجسدها، على غرار الأطر التي تحيط باللوحات في التراث الغربي. وهو ما يشير إلى أن افتراض وجود تأثير غربي في هذا الصدد ليس ببعيد تماما عن الواقع. وتزخر الممرات المؤدية إلى باحة الصلاة بستة من تلك اللوحات «المؤطَّرة» على نحو أفقي.

وإن هذا الأسلوب المتبع في التأطير، والذي يعتمد على التعميق، نلتقي به مرة أخرى في الجداريات الكائنة على جانبي بوابة المدخل. ويثير وضع اللوحات المؤطرة فوق بعضها البعض انطباعا يحاكي تأثير اللوحات المعلقة فوق بعضها البعض بالكنائس الباروكية في أوروبا، أو التأثير الذي يثيره معرضا للوحات مليئا بالصور المعلقة. وبالتالي تتمثل إحدى التأثيرات الملفتة لأسلوب التعميق في وقوع حواف الصور دائما في الظل. وإن كان هذا التأثير مقصودا عن عمد ـ ويجوز لنا أن نفترض القصد العمد في جميع التأثيرات التي تنطوي عليها مثل هذه التحف الفنية المعمارية ـ فإن وجوده يمكن أن يُفسر بعدم جواز ظهور جميع الصور في وقت واحد وبكافة التفاصيل. كما تنتج عن تأثير العمق ظلال تتأثر بموقع الشمس، وتلك الظلال لها تأثير مشابه للوشاح حين يحجب الوجه جزئيا، وجه المرأة على سبيل المثال. وهذا الاحتجاب يشير في الوقت نفسه إلى سر كامن وراءه، وكما هي الحال



صيد السناجب بريشة أستاذ منصور. أذيالها القاتمة اللون تتشابه بشكل ملحوظ مع العناصر التي فُسِرَت على أنها «شعر الرسول» والكائنة في المدخل المؤدي لباحة الصلاة بمسجد وزير خان.
من كتاب:
Asok Kumar Das, Wonders of Nature: Ustad Mansur at the Mughal Court, Mumbai (The Marg foundation) 2012.



ربما تجسد أوراق شجرة البتولا على اليسار رأس حصان. الأوراق الأكبر حجمًا والأكثر قتامة تمثل العينين والأوراق المتدلية فاتحة اللون تمثل خطم الحصان.
Photo: Stefan Weidner

مع تمثال إيزيس الملثم يتعلق هذا السر بمقدس يُقصَد إخفاءه، وإن كنا لامسنا وجوده بالفعل في أجواء باحة الصلاة نصف المظلمة أو بالأحرى المتدرجة بين الضوء والظلام. وتذكرنا تقنية الكياروسكورو (الجلاء والقتمة) المستخدمة هنا بتأثيرات مشابهة (مرسومة بالطبع) في فن الرسم الباروكي، وهي لا تظهر هنا بوصفها عنصرا من عناصر الرسم بل كتأثير إسقاط ضوئي محدد (أي كتأثير إخراج ضوئي معماري) على اللوحات. وفي النهاية تجدر الإشارة إلى أننا لا نلتقي عادة بمثل هذه اللوحات الغائرة سوى في حصن لاهور، وتحديدا في قاعة المرايا الشهيرة.

نباتات أم حيوانات: الصور الملغَّزة حين نلقي نظرة فاحصة على اللوحة «المؤطرة» التي تقابل تلك التي تناولها كامل خان والتي يظهر في خلفيتها نفس اللون الأحمر القاني وكأنه انعكاس للوحة الأخرى، فسنلاحظ أن كلتا اللوحتين لا تظهر فيهما عناصر زخرفية لزهور أو مزهريات بل لأشجار. وإن هذه اللوحة، المقابلة لتلك التي يُفترض أنها تصور «شعر الرسول»، تجسد أربعة أشجار وليست واحدة. ولكن حتى وإن افترضنا أن أشجار السرو ترمز إلى الإنسان الكامل الذي يرمز إليه النبي محمد لوصفه بالمثالية، فإنه ليس من السهل ترجمة المغزى الروحاني للصورة. ولكن ثمة شيء آخر يمكننا اكتشافه إذا اعتمدنا على المعاينة البصرية فحسب: فبدلا من أربعة أشجار وبضعة أزهار يمكن للمرء، مستعينا ببعض الخيال، أن يتعرَّف على شكل تجريدي لرأس حصان (أو حيوان آخر أحادي الحافر من فصيلة مشابهة) وذلك على الجهة اليسرى في محل قمة الشجرة التي تتخذ شكلا غريبا.

إن القدرة على التعرف على رأس الحصان في محل قمة الشجرة، ليست فكرة بعيدة تماما عن الواقع كما قد يبدو للوهلة الأولى. وإن عدم إجازة تجسيد أشكال الحيوانات والبشر في الأبنية الدينية لا ينبغي أن يعيقنا عن هذا التصور، لأنه مجرد تصور! ففي المرحلة الأولى، أي في مرحلة الرؤية السطحية، تقتصر رؤيتنا بالفعل على الأشجار الأربعة وأوراقها. وعلى ذلك فإن الصورة في حد ذاتها لم تنتهك مبدأ حرمانية الصور، بل إنه خيال المشاهد. ولكنه يجوز لنا أن نزعم أن خيالنا يُحفَّز بالفعل لرؤية ما هو أكثر مما يظهر على المستوى السطحي، كلما انشغلنا أكثر بالصور الكائنة في مسجد وزير خان وأطلقنا لها العنان بداخلنا. ألم نعتقد أننا وجدنا شعر الرسول مجسدا في إحدى الصور، وهو إسناد يتطلَّب بعضا من الخيال والسعادة في خلق علاقات تضمينية بقدر معقوليته؟ كما تسنى لنا اكتشاف أشكال لسناجب وطيور في اللوحات الجدارية. وسوف نتطرق فيما يلي إلى حقيقة احتواء الصور على مجموعات حيوانية وليست نباتية فحسب. فإذا ما ألقينا نظرة فاحصة على الصور فسوف نكتشف أن الزهور المجسدة في الصدارة لا تحاكي الطبيعة بأي شكل من الأشكال، أو أنها رُسِمَت بشكل سيء إذا ما افترضنا أنها هدفت في الأساس إلى محاكاة الطبيعية. ولكن بعدها عن الطبيعة لا يعني بأي حال من الأحوال أنه لا يجوز إلا وأن تكون رموزا، لزهور الفردوس على سبيل المثال. مثلها مثل فنون الرسم الحديثة كالرسم التكعيبي على سبيل المثال، تتمحور الغالبية العظمى من تلك العناصر الزخرفية حول نماذج تعمل على تحفيز المشاهد لالتقاط التجريد والتحريف والتحول المنظوري ودمجها معا لتكوين أشكال معهودة، أي التعرف على عناصر لم تُجسَّد بشكل واضح على الإطلاق وإعادة تركيبها داخل الأذهان.

وحالما نفترض بشكل مبدئي احتمال كوننا بصدد هذا النوع من الجماليات، يتفتح أمامنا العالم التصويري لمسجد وزير خان من جديد وعلى نحو أفضل، معرضين أنفسنا بطبيعة الحال إلى خطر الوقوع في مفارقة تاريخية عبر استخدام رؤيتنا المتمرسة على الفن الحديث في سياق مختلف تماما. والأشكال التي لم تتعد في السابق كونها زهورا منتشرة في المكان تفتقر إلى أي معنى فني أو وظيفة عدا ملء الفراغات أصبح بإمكاننا الآن أن نراها كفراشات. إن ربط هذا العدد الهائل من الزهور، التي تتمتع بمدقة كبيرة على غير العادة، بأشكال النحل لهو تصور وارد إلى حد كبير؛ بل وربما كان الهدف من هذا العنصر هو تجسيد الشكلين في آن واحد، النحل وكذا المدق. كما نلتقي بظواهر مشابهة خارج نطاق مسجد وزير خان. فنرى في الممر المؤدي إلى ضريح جهانكير في شابدره كما في لاهور كيفية تحور أطراف مقابض إحدى المزهريات لتتخذ أشكالا لرؤوس بجع. وفي صورة أخرى يمكن التعرف فيما يبدو على أشكال لطيور بجع محلِّقة. لكل شخص الحرية في جحد هذه الصلة، وهو ما سيفعله أولئك الذين يرفضون فكرة احتواء المباني الدينية في الإسلام على مجسدات للطبيعة الحيوية لأسباب دينية أو يرونها بعيدة الاحتمال لأسباب أخرى. إلا أن من يتجرأ ويحاول تجاوز هذا النوع من الرقابة الذاتية أو حظر التفكير أو الحكم المسبق بوسعه أن يتعرف على مثل هذه العناصر ويدرجها ضمن التصاوير. ويبدو أن هذا الأمر بالتحديد هو إحدى السمات الرئيسية المميزة لهذا النوع من الرسم، ويتمثل في التورية بين الرؤية والخفاء والتفاعل بين الظاهر والباطن (في سبيل التقاط مصطلحات رئيسية في علم الكلام الإسلامي).

مع العلم أن من يعزف عن ذلك، بإمكانه أن يرى في تلك العناصر الزخرفية إشارة إلى الفردوس ولكن من خلال تجسيد جامد لا روح فيه. على عكس من يتبع هذا المنهج، فبمجرد تواجده في باحة الصلاة يكون قد دخل فردوسا براقا نابضا بالحياة يهيم في أرجائه النحل الطنان والفراشات. فعن إحدى الروايات الشهيرة يقول علي ابن أبي طالب، ابن عم النبي وأول الأئمة لدى الشيعة: „الناس نيام، إذا ما ماتوا انتبهوا“. إن دخول باحة الصلاة، باعتبارها دار فردوس ولكن في الحياة الدنيا، يحدث كعملية إحياء لحيوية إدراكنا وخياله المثمر، ذلك الإدراك الذي كان سابقا في وضع سبات تقريبا.

كما تجدر الإشارة، وإن كان هامشيا، إلى سلسلة أخرى ملفتة للنظر، وإن كانت اصطناعية، من ورود أو أزهار مجسدة في اللوحات الجدارية بشكل ذي طابع خاص. حيث يذكرنا العديد منها بالأزهار بشكل الصليب المعقوف، لما لها من إطار مميز واصطناعي في الوقت نفسه. وإننا لنلتقي أيضا بعنصر الصليب المعقوف (لذكر واحد من بين العديد من الأمثلة المحتملة) في إحدى زخارف القيشاني بضريح جلال الدين أكبر في سيكندرة. وفي زخارف مسجد مريم زماني في لاهور نلتقي بالنسخة ثلاثية الأذرع من هذا الشكل.

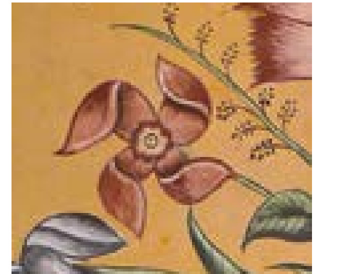
ويمكننا في جميع الأحوال أن نعتبر ظهور هذا العنصر من باب الصدفة، سواء كان في الزخرفة أو في دوران الأزهار، على أن كونه صدفة في هذه الحالة هو الاحتمال الأقل ورودا مقارنة بكونه مجسدا عن عمد. إذا ما أخذنا المحتوى الرمزي للوحات مسجد وزير

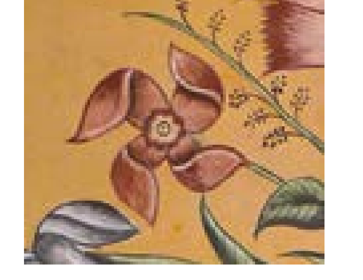


إن هذا العنصر الزخرفي المقابل للعنصر السابق يمثل صعوبة أكبر في التعرف عليه. تتجسد العينان عبر زهرتي التوليب المزرقتين والكائنتين في الجزء الخارجي من الباقة. ويبدو الجزء الأوسط وكأنه خطم ضخم. والنمر هو أكثر حيوان من الممكن أن يتشابه مع هذا الشكل.
Photo: Stefan Weidner

خان على محمل الجد واعتبرنا أن أشجار السرو ترمز إلى الإنسان الكامل، أي إلى الرسول محمد (كما يرى معظم المفسرون)، فسنجد أنه من المنطقي أن تحمل تلك الأزهار، التي تتخذ شكل الصليب المعقوف وليس لها وجود على أرض الواقع، إشارة ضمنية إلى عناصر من التراث الهندوسي تم تضمينها في المخطط التصويري لمسجد وزير خان. بل إن هذا التفسير يفرض نفسه في ضوء الفكر التوفيقي المشار إليها سابقا، والتسامح الديني الذي تمتع به العديد من الحكام المغول. علاوة على أن البلاط المغولي قد ضم علماء فلك من المسلمين ومن الهندوس على حد سواء، فضلا عن الدور البارز الذي لعبه الأعيان الهندوس في تسيير الدولة. وسيكون من الغريب حقا ألا تخلِّف تلك التعددية الدينية، التي اصطبغ بها الحكم المغولي وانعكست على التكوين السكاني متعدد الأديان، أثرا في الهندسة المعمارية الدينية ـ حتى وإن لم يُشر إليها في أي موضع ضمن الأبحاث











(أعلى اليسار) زهرة على شكل صليب معقوف داخل عناصر زخرفية «مؤطرة» في باحة الصلاة بمسجد وزير خان.
(أعلى اليمين): صليب معقوف ثلاثي الأذرع كعنصر زخرفي في مسجد مريم زماني بلاهور.
(أسفل اليمين): عنصر زخرفي على شكل صليب معقوف بضريح جلال الدين أكبر في سيكندرة. من كتاب: ر. نات عن: «فن الترصيع المغولي».
Photos: Stefan Weidner

التي أجريت على مسجد وزير خان، أو كانت مثل هذه الآراء مبغوضة على الأرجح من المنظور الإسلامي الباكستاني.

التورية في الصور إن فكرة رؤية قمة الشجرة كتجسيد لرأس حصان في تلك اللوحة المؤطرة (المقابلة لتلك التي يُفترض أنها تصوِّر شعر الرسول) ربما تبدو جريئة، حتى وإن أقر المرء بأن مسجد وزير خان لا يخلو من الإشارة إلى عناصر من الطبيعة الحيوية. ولكنني أراه من غير المحتمل أن يكون هذا الانطباع مجرد صدفة. ولا يسعنا الاقتناع بعشوائية هذا التأثير إلا في حالة عدم إشارة اللوحات الأخرى ضمنيا إلى قدر من الحيوية، أي إن كان المخطط التصويري في كل المواضع الأخرى بالمسجد يستبعد أي احتمال للتورية. ولكن حين تتضمن اللوحات الجدارية فلسفة جمالية قابلة للتفسير على عدة مستويات ممثلة تحديا للمفسرين بما تحويه من غموض، فإن فكرة التورية بين الشجرة ورأس الحصان لا يمكن استبعادها من البداية. وبالتالي نكون بصدد حالة من الحالات النادرة في الفن الإسلامي والمتمثلة في الصور الملغزة أو picture puzzles. إن شروط توافر الصور الملغزة تتحقق حين تسمح الصورة بوجود منظورين، وفي أفضل الأحوال يتم التعرف على إحداها في التوقيت الذي يتعذر فيه الكشف عن الأخرى. وتضم هذه الظاهرة العديد من النماذج المختلطة. من أشهرها الوجوه المجازية التي رسمها أرشيمبولدو في لوحاته (١٥٢٧–١٥٩٣) والمركبة من عناصر خاصة بفئة أو مجال محدد. وارتباط مسجد وزير خان وكذا لوحات أرشيمبولدو بنفس الفترة الزمنية بشكل أو بآخر لا يمكنه أن يكون من قبيل الصدفة:الفترة الزمنية التي ضمت مطلع العصر الحديث وعصر النهضة المتأخر وحركة الأسلوبية (مانييريزمو). إلا أن التورية في لوحات أرشيمبولدو تختلف اختلافا واضحا عنها في لوحات مسجد وزير خان. حيث يتسنى لأي مشاهد على الأرجح أن يتعرف في لوحات أرشيمبولدو على الوجه وكذا على العناصر المكونة له ـ فهي لا تخفي سرا عظيما.

ولكن ما تتمتع به لوحات أرشيمبولدو من شفافية وسهولة فهم هو بالتحديد ما يثير الاهتمام بها. إذ أننا يجب أن نضع في اعتبارنا أن معاصريه لم يعايشوا تلك الوفرة التصويرية ولم يتمرسوا على مشاهدتها والاطلاع عليها كما هي حالنا الآن. ولذا فإنه ينبغي علينا أن نفترض أن لوحات أرشيمبولدو كانت بالنسبة لمعاصريه زاخرة بالاكتشافات، في الوقت الذي تبدو لنا فيه واضحة وخالية تقريبا من الأسرار والألغاز.

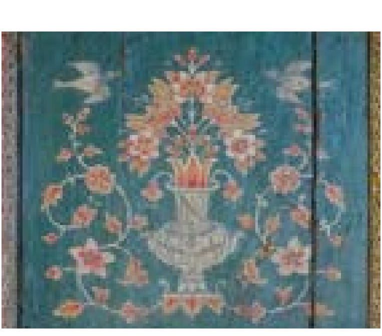
إضافة إلى ذلك فإن تأثير وجوه أرشيمبولدو المجازية تسير في اتجاه استنتاجي معاكس لمثيله في لوحات مسجد وزير خان مزدوجة التفسير. ففي لوحات أرشيمبولدو يرى المرء في البداية الصورة الشاملة، أي الوجوه، ثم (وفقط مع الاقتراب أكثر من اللوحات) يكتشف العناصر المكونة لها. وإذا ما تطلعنا إليها من هذا المنطلق، فسوف نجد أن تلك اللوحات ما هي إلا دروس تعليمية في البنائية الجمالية، حيث يتمثل طابعها التعليمي في كونها تعيد الوعي إلى عنصري المشاهدة وعملية الإدراك. ولعله ليس من قبيل الصدفة أن تنشأ كتابات رينيه ديكارت (١٥٩٦–١٦٥٠) و جورج بِركلي (١٦٨٥–١٧٥٣) حول فلسفة الإدراك بعد نشأتها ببضعة عقود فقط.

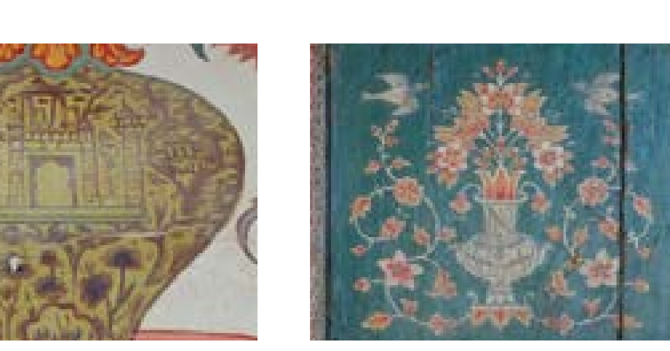


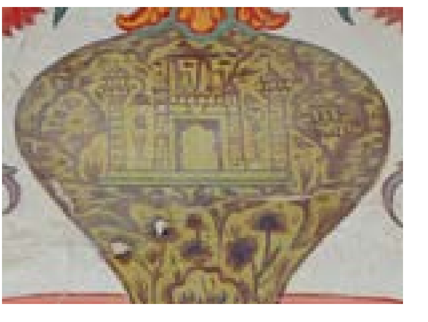
جوزيبي أرشيمبولدو، الخريف، ١٥٧٣.
Photo: Stefan Weidner

ولكننا لا نلتقي في لاهور بهذه الترجمة المزدوجة ذات الطابع شبه التعليمي التي تتيحها صور أرشيمبولدو الملغزة. ففي لاهور لا يسعنا اكتشاف الصور الملغزة إلا إن كنا نعرف مسبقا عم نبحث. وفقط أولئك المعاصرون الذين عرفوا ذلك، هم من أتيحت لهم الفرصة على الأرجح لاختراق أسطح الصور الملغزة واكتشاف الصور الأخرى الكامنة فيها أو التعرف على رموزها. فقد كانوا يتمتعون بمعرفة وخبرة في التعامل مع الصور، لم تتمتع بها إلا النخبة البلاطية آنذاك في ظل دولة المغول. ولكن، حتى نتمكن من دعم هذه النظرية باستخدام صور ملغزة من لاهور، نحن بحاجة إلى أمثلة أفضل من عنصر الحصان السابق ذكره أو تفسير بعض العناصر الفردية في الصور على أنها حيوانات صغيرة أو حشرات أو حتى رموز. وإننا لنلتقي بتلك الأمثلة في مكان غير متوقع، في مسجد دائي آنجا الكائن بمنطقة نولاكها بجوار محطة السكة الحديد خارج سور مدينة لاهور.









(أعلى اليسار): شكل آخر لرأس في المدخل المؤدي إلى باحة الصلاة بمسجد وزير خان. الأزهار النجمية الزرقاء تمثل العينين. إلا أنه يمكن اعتبارها قرون لرأس ثور جنبًا إلى جنب مع الأزهار التي تعلوها.
(أعلى اليمين): الشكل مع الجذع والذراعين والوجه يمثلون الوجه.
(أسفل اليسار): صورة عن كثب لمزهرية في ضريح جهانكير، رُسم عليها مسجد يشبه مسجد وزير خان. وقد بُني كل من المسجد والضريح في الفترة نفسها.
(أسفل اليمين): تفاصيل من باب بحدائق شاليمار في لاهور، وعليها يمكن تمييز أشكال الطيور في المزهرية الزخرفي.
Photos: Stefan Weidner

الصور الملغزة في مسجد دائي آنجا إن مسجد دائي آنجا في لاهور هو أقل شهرة بكثير من مسجد وزير خان ولا يزار على الأرجح إلا نادرا من قبل سائحي لاهور محدودي العدد. لقد بني هذا المسجد في الأساس على إحدى الطرق الشريانية في لاهور، وهو الطريق المؤدي إلى مدينة دلهي. ومنذ أن أنشأ البريطانيون شبكة السكك الحديدية، أصبح المسجد يطل على قضبان السكك الحديدية مباشرة بالقرب من محطة القطار، إلا أنه يصعب العثور عليه لوقوعه وسط إحدى الأحياء الفقيرة في نهاية طريق مسدود مؤد إلى القضبان.

تتراوح البيانات حول تاريخ الإنشاء بين عامي ١٦٣٥ و ١٦٤٩. ولكنه شيد في جميع الأحوال في فترة زمنية متقاربة مع مسجد وزير خان. وسوف أقتصر فيما يلي على تناول العناصر الزخرفية لكونها هي التي تثير اهتمامنا في هذا الصدد. ويتضح من خلال الصور التي قمت بالتقاطها أنه جرى تدمير أجزاء من المسجد أو أنها سقطت ضحية لأعمال الترميم الأخيرة. إلا أنه ما زال يحتفظ بالعناصر الحاسمة، وهي زخارف القرميد المرصعة الكائنة على القبة الوسطى أعلى باحة الصلاة وأعلى المحراب وعلى العقود المدببة المؤدية إلى الخارج وإلى الإيوانات الجانبية. إن المشاهد الذي يفتقر إلى الخبرة لن يرى في هذه الزخارف المقرمدة إلا مجموعة أشكال شديدة التجريد لأوراق وأزهار ومزهريات. على عكس من يراعي فكرة الصور الملغزة لدى مشاهدته لتلك الزخارف، حيث سيتمكن من تركيب العناصر النباتية معا لتكوين أشكال لرؤوس حيوانات. فيمكننا التعرف مثلا على رؤوس لنمور وأسود وغيرها من القطط المفترسة على الأغلب، كالفهود الصيادة التي رُوِّضَت من قبل المغول لغرض الصيد، أو الفهود الثلجية والتي ربما عرفها المغول من أفغانستان أو من منطقة الهيمالايا، وربما أمكننا التعرف أيضا على شكل لرأس نعامة.

إلا أن الأمر لا يتعلق في هذا الصدد بتخصيص كل صورة لكائن معين. بل إن الأمر يترك بالأحرى لمخيلة المشاهد. ولكنه ليس من السهل دحض إمكانية تفسير الفسيفساء المقرمدة على هذا النحو، وسيكون من الغريب حقا أن تُعزى هذه التفسيرات إلى الصدفة البحتة أو إلى عادات المشاهدة الحديثة. وثمة أمر آخر يؤيد نظريتنا بشأن هذه الزخارف، وهو إبراز الجاذبية الجمالية وما يترتب عليها من تعزيز للثراء المضموني ـ مقارنة بالافتراض بأن هذه الزخارف ليست سوى عناصر نباتية مجردة. وتعد المواقع التي تتخذها تلك الصور الملغزة داخل الساجد من الجوانب المثيرة للانتباه: فهي جلية لكل مصلي وكل من يطأ

المسجد. فمن يتجه نحو القبلة ويركع في اتجاه مكة، يقيم بذلك صلاته تحت أنظار القطط المفترسة. وكأنها تحرس الصلاة والإيمان على نحو مماثل للمغول، الذين اعتبروا أنفسهم حراسا على الدين، مهما قد يبدو المفهوم الديني المغولي غير تقليدي في أعين بعض المراقبين. وفي الوقت نفسه جسدت أعين القطط المفترسة دور النائب لأعين الحكام المغول الساهرة، التي اعتبرت بدورها نائب دنيوي لعين الإله على الأرض.

واستنادا إلى المقولة النمطية التي تقضي بحرمانية الصور في الإسلام، فإنه ليس من المستغرب ألا تنتبه الأبحاث الفنية التاريخية إلى مثل هذا التفسير حتى يومنا هذا، بل وأن تضيع تلك المعارف على ما يبدو بين السكان المحليين، وهو ما يتبين من أعمال الترميم التي أجريت مؤخرا في الجزء السفلي من باحة الصلاة. ولكن إن كانت الترميمات قد سارت (من قبيل الصدفة على الأرجح) وفقا للمخطط الأصلي، يكون تأثير الصورة الأصلي ذو المعنى المزدوج لا يزال قائما، حتى وإن غابت نية تحقيق عامل التورية عن البال. وخلال زيارتي للمسجد تسنى لي مشاهدة الحرفي المسئول عن قطع القرميد من أجل أعمال الترميم الجارية أثناء عمله ، ولا يملك أدنى فكرة أنه ربما يكون بذلك قد انتهك حرمانية الصور.

الانتقال من الزخرفة إلى الصورة إن التفكير بشكل أساسي في العلاقة بين الزخرفة والصورة يفيد في السياق التالي. فإنه لمن قصر النظر أن نرى الهياكل الزخرفية مجرد زخرفة أو أشكال مجردة لهياكل موجودة في الطبيعة (كالنباتات أو المحالق). على أن إمكانية الانتقال من الزخرفة إلى الصورة الملموسة متاحة على الدوام ومدرجة ضمن كل هيكل من الهياكل الزخرفية. إلا أن عملية التوسع نحو الصورة الملموسة لا تتكشف آفاقها، إلا في حالة عجز الزخرفة عن تحقيق تلك الإمكانية. وتسير عملية الانتقال على نحو سلس بحيث يصعب من الناحية الموضوعية تحديد اللحظة الحاسمة التي تتحول فيها الزخرفة إلى صورة مجسدة، فهي رهن عين الرائي. إن أعمال م.ك. إشِر المستوحاة من الفن الإسلامي والتي عُرِضَت في متحف المناطق الاستوائية بأمستردام عام ٢٠١٣، تجسد هذا الاستنتاج وتساهم في استيعاب الفن المغولي للصور الملغزة.

هل نستند في هذه التأملات إلى سوء فهم عصري، أم أننا سقطنا ضحية لعادات المشاهدة خاصتنا التي تتسم بالتعقيد الشديد والمتمرسة على ما يتميز به الفن الحديث من تعدد تكافئي؟ إلا أن وجود مثال آخر شهير على هذا الانتقال من الزخرفة إلى الصورة المجازية في الطرف الآخر من العالم الإسلامي (والذي لم يعد إسلاميا في ذلك الوقت) ومن فترة معاصرة تقريبا للعمارة المغولية، يتناقض مع هذا الافتراض. وقوة هذا المثال لا تعزى فقط إلى حقيقة معاصرته للعمارة المغولية بل ولكونه يتغذى أيضا على مصادر توفيقية ويدين بوجوده إلى مزيج ثقافي ذو طابع خاص. وينتمي هذا المثال إلى ما يسمى بالفن المدجن الذي نشأ في بالأندلس عقب حروب الاسترداد، ويتمثل في زخرفة مقرمدة كائنة في بهو كارلوس الخامس بقصر الكازار بأشبيلية، نشأت في ورشة كريستوبال دو أوجوستا (في الفترة بين ١٥٧٧ و ١٥٨٣).

تمتزج في هذه الزخارف العناصر النباتية والوجوه وصور الحيوانات معا بحيث لا يتسنى التفريق بينها إلا مع تمعين النظر والانتباه إلى التفاصيل. فاختلاف الظروف الثقافية الاجتماعية والعقائدية الدينية في عهد المغول قد أدى إلى استحداث حلول جمالية مختلفة من أجل إضفاء طابع تصويري على الزخارف. وإن إمكانية إضفاء هذا الطابع التصويري لا تُعزى إلى عادات أو متطلبات المشاهدة الحديثة. فالزخارف المقرمدة في باحة الصلاة بمسجد دائي آنجا قد حققت هذه الإمكانية بأسلوب بارع وغير متطفل. إذ تُرِكَت مسألة التعرف على رؤوس الحيوانات على سبيل المثال لحرية المشاهد، فهو ليس فرضا. وبالتالي فإن مزيج الزخارف والصور قد تم إخفاؤه في الزخارف بشكل أكثر غموضا مقارنة بعناصر إشِر أو الإفريز المقرمد لكريستوبال دو أوجوستا في أشبيلية.

وعلى غرار مماثل للوحات إشِر، يتحقق الغرض من الزخارف على القرميد سواء كان قرميد حقيقي أو مصور. وتعد صورة المَزهرية الموجودة على مقبرة اعتماد الدولة في أجرا مثالا من عهد المغول على زخارف القرميد المصوَّرة. وعلى الرغم من تشابك عناصرها إلا أن تلك الصورة تجسد أسماكا من دون شك. ونلتقي بهذه التقنية في كثير من الأحيان على الأفاريز التي كانت بمثابة كساء للجدران. ونشاهد بعض النسخ الإيرانية منها بمتحف الفن الإسلامي في برلين. ويعد إفريز القصر









زخارف فوق محراب مسجد دائي آنجا والتي تبين رأس أسد ونمر على هيئة صورة ملغزة، ورأس فهد أو رأس نعامة.
Photos: Stefan Weidner

المشتى الأموي الذي يعود إلى منتصف القرن الثامن من الأمثلة الإسلامية المبكرة على تقنية مماثلة للتقنية السابقة. وإن عنصر التفاعل المتبادل بين الزخرفة والصورة يلعب في جميع تلك الحالات دورا حاسما في الفلسفة الجمالية، حيث تشكِّل الصورة جزءا من الزخرفة والعكس صحيح.

من جهة أخرى، يتضح لنا من خلال فن الكتابات الخطية أن الظواهر ذات الصلة بالصور الملغزة بمعناها الأضيق ليست بغريبة تماما على التراث الإسلامي. وأود في هذا الصدد أن أسلط الضوء على لوحتين من الكتابات الخطية كائنتين بغرفة المخطوطات بمتحف لاهور. فنتعرف في إحداها على شكل لرأس، تظهر فيه ملامح الوجه بوضوح. وتعكس اللوحة الأخرى تجريدا كتابيا لعنصر زخرفي يتخذ شكل مزهرية ويتشابه مع بعض أشكال المزهريات التي نراها في مسجد وزير خان. إن تلك اللوحات الكتابية تفصح عن شيء، تميل أشكال المزهريات في البداية إلى إخفائه بما لها من خطوط زخرفية باذخة. فشكل المزهرية التي تحمل وردة يمكن أن يُفسَّر على أنه صورة كاريكاتيرية لهيئة بشرية. وما من شك في كون هذا التصور مقبولا في إطار فن الكتابات الخطية، هذا إن لم يكن قد أعد لهذا الغرض عن عمد. إن ما يشكل جاذبية الصورة هو ما تحويه من تفسير ثلاثي الأبعاد، تتوالى مراحله من التصور الملموس إلى المجرد على هذا النحو: الحروف ـ المزهرية ـ الهيئة البشرية.

كائنات زهرية وأشكال أخرى إن تحسب المرء لإمكانية التقائه بصور ملغزة أو على الأقل بصور تقرأ وتُفسر على عدة مستويات لدى مشاهدته للزخارف الداخلية في العمارة المغولية لم يعد أمرا بعيد المنال وذلك في ضوء التحليلات السابق ذكرها. وهذا ينطبق بشكل خاص على اللوحات الجدارية العديدة الموجودة في باحة الصلاة بمسجد وزير خان والتي تجسد عناصر زخرفية لأزهار ومزهريات. إن كان الفنانون المغول قد هدفوا في بعض الأحيان إلى محاكاة الطبيعة بدقة قدر الإمكان في زخارفهم النباتية، فإن هذا الأمر لم ينطبق على اللوحات الجدارية في مسجد وزير خان. فتنسيقات الأزهار التي تتسم بالغرابة تبعد كل البعد عن أي واقع تصويري. وحتى أفضل الزهارين سيعجزون عن إعادة تكوينها.

إن إمكانية التعرف على وجوه أو هيئات من خلال زخارف الأزهار والمزهريات تعزى مبدئيا إلى عامل بسيط يتمثل في عنصر التماثل الذي يتحقق هنا بشكل شبه الكامل. وهو يعادل عنصر التناظر في الأجسام والوجوه. ربما كان عنصر التماثل ليس سوى ضرورة فنية. ولكنه لم يكن من الصعب تجنب عنصر التماثل، إذا ما كانت هناك ضرورة ملحة لتفادي ربط الزخارف بالهيئات والوجوه. فهناك أيضا زخارف لمزهريات تستبعد إمكانية التفسير المزدوج، كالزخارف الزهرية في مسجد بادشاهي بلاهور أو مسجد مهاباد خان بمدينة بيشاور، فضلا عن العديد من الزخارف النباتية غير المتماثلة.



محراب مسجد دائي آنجا محاط بصور الحيوانات. المحراب الأصلي سقط ضحية لأعمال الترميم. كما أن طابع التورية الذي تميزت به العناصر الزخرفية الأصلية لم يعد يظهر في الزخارف على اليسار.
Photo: Stefan Weidner

وجه: كائن زهري. العينان عبارة عن زهرتين حمراوين في المنتصف، بحيث يكون عنق الزهرية هو الفم والذقن. لوحة الفريسكو هذه موجودة في الدهليز المؤدي للمُصلى في مسجد وزير خان في لاهور.
Photo: Stefan Weidner

كما يمكن أيضا استبعاد هذه العلاقة في الزخارف الزهرية الخالصة، أي الأزهار التي تُجسَّد بسيقانها من دون مزهريات كما نراها في كثير من الأحيان في الزخارف الزهرية المنفذة بتقنية الترصيع.

ولكننا إذا ما استطعنا التعرف على أشكال لهيئات أو وجوه في زخارف الزهور والمزهريات، أو ربما تعين علينا التعرف عليها لكونها مقصودة من قبل الفنان، فإننا نتساءل عن ماهية الأشكال المصورة وعن الغرض منها. وهناك شيء مؤكد في هذا الصدد: وهو أن الكائنات الزهرية والمزهرية ـ لنطلق عليها هذا الاسم كوسيلة لوصفها ـ تكاد تستبعد احتمال ترجمتها إلى رموز حيوانية واضحة كما هي الحال مع الزخارف المقرمدة الكائنة أعلى محراب مسجد دائي آنجا. كما أنها لا تسمح بترجمتها إلى نماذج أخرى ملموسة أو كائنات موجودة على أرض الواقع، بل إلى وجوه وهيئات، كما أوضحنا في شرح الصور الملحقة بهذا المقال. فبوصفها وجوه وهيئات ترمز تلك العناصر إلى شيء آخر، فتكون بمثابة بديل، ولا تختلف في ذلك كثيرا عن كون شعر الرسول على أغصان السنط يرمز إلى الرسول نفسه.



ولكنه لا يتسنى تحديد ما ترمز إليه تلك «الكائنات المزهرية» بشكل واضح. طالما أنها ليست هيئات واقعية، فإن تلك «الكائنات المزهرية» قد تكون تجسيدا لمخلوقات خيالية أو عفاريت (جان)، لم تخل منها ميثولوجيا وأساطير المشرق. ويمكننا أيضا أن نستوعب تلك الكائنات المزهرية كنوع من شعارات النبالة المشفرة، أو باعتبارها النسخة الإسلامية من الشارات الغربية التي تتخذ أشكالا لحيوانات حقيقية أو أسطورية. وإذا ما تفكرنا في الأطر المرجعية المحتملة لهذه الظاهرة، فإن ثمة مجالين يأتيان في الحسبان: المجال الديني والمجال الإمبراطوري البلاطي، ولا ينبغي علينا أن ننظر إليهما باعتبارهما مجالين منفصلين تماما. بل إن احتمال كون الدمج بين هذين المجالين هو بعينه الهدف الأساسي من التفسير المزدوج لهذه الصور، هو احتمال وارد إلى حد بعيد. وهذا الافتراض من شأنه أن يتناسب مع سعي الحكام المغول إلى إضفاء شرعية على حكمهم، ليس فقط من الناحية الدينية، كما يفعل أغلبية الحكام، بل ومن خلال تطوير برنامج ديني بلاطي خاص بهم كما سبق وأشرنا، وذلك لينعكس عليه ما يتسم به حكمهم من تجانس ديني ولو بشكل مبدئي. ومن المعلوم أن هذا المفهوم الديني قد انعكس على فن الرسم المغولي. وإنه لمن السهل الكشف عن تأثيرات الرسم الهندوسية على فن المنمنمات المغولي. فنحن نعلم على سبيل المثال بوجود نسخ مغولية من ملحمة الرامايانا معدة للاستخدام في البيت الحاكم. فالعالم التصويري الخاص بتلك الملحمة يختلف عن ذلك الخاص بالمنمنمات ذات الملاحم المأسلمة جزئيا والمستمدة من المنطقة الفارسية. وإن ما يجذب الانتباه بشكل خاص إلى نسخ ملحمة الرامايانا هو تصاوير الجان. فمن الممكن أن يكون البلاط المغولي، أو بالأحرى النخبة البلاطية، قد استعانت بهذه التصاوير في تغذية مخيلتها فيما يتعلق بإمكانية وكيفية تجسيد الجان. كما يمكن اقتفاء أثر الفن المسيحي، ولعله يتجلى في أوضح صوره من خلال شكل الهالة المقدسة التي تظهر بشكل منتظم في تصاوير الحكام المغول. كما نلتقي في كثير من الأحيان بأشكال لملائكة، وتلك أيضا تعزى على الأرجح إلى تأثيرات فن الرسم المسيحي الغربي.





(الصورة على اليمين): طغراء من لاهور على هيئة تجمع بين شكل المزهرية والشكل البشري. (الصورة على اليسار): زخارف تجسد شكل وجه، القرن ١٩، متحف لاهور.
Photos: Stefan Weidner

وفي هذا الصدد تجدر الإشارة إلى سمات أخرى خاصة تتميز بها بورتريهات الحكام المغول، بعيدا عن التأثيرات الأخرى للتقاليد التصويرية غير الإسلامية. حيث جرت العادة على تمثيل الحكام مرتدين عقدا لؤلؤيا ملفتا للنظر. ولنا أن نفترض بأن الحكام قد ارتدوا هذه العقود بالفعل، ولو في مناسبات معينة على أقل تقدير. وفي بعض الأحيان زُيِّنَت عمائمهم بالريش أو باللؤلؤ أيضا. أما في حالة تجسيد الحكام في وضع الجلوس، كما يحدث في كثير من الأحيان، فإنهم يجلسون في وضع شبيه بوضع التربيع، ولكن على سيقانهم فيلاحظ ارتفاع وضع الجلوس. وبإضافة تأثير ملابسهم، نجد أن هيئاتهم تحاكي



زخارف مقرمدة على بوابة مسجد دائي آنجا في لاهور، توحي بأشكال نباتات ولكنها تصلح أيضا كلوحة من قطع البازل.
Photo: Stefan Weidner

شكل المثلث. وفي حالة تجسيدهم في وضع الوقوف، يلاحظ أن هيئاتهم لا تختلف عن هذا الشكل كثيرا. إذ أنهم يظهرون في معظم الأحيان مرتدين تنانيرا شفافة على نحو غريب تتخذ شكل الجرس. وإذا ما استندنا الآن إلى هذه المنمنمات في أحكامنا، فسوف نلاحظ أن ملابس الحكام كانت مزينة بزخارف نباتية وزهرية بحيث أصبح الحاكم، إن جازت المقارنة، أشبه بالزهرة التي ينبعث شعاعها على من حولها. ولكن، إن كان مظهر الحاكم وتأثيره يحاكي باقة الزهور، فإنه من المنطقي أن نستوعب باقة الزهور باعتبارها رمزا للحاكم أو رمزا لهالة الحكم.

وإذا ما ميزنا تصاوير المزهريات في مسجد وزير خان على أنها وجوه، فسوف نلاحظ أنها تواجه المشاهد وتنظر إليه وجها لوجه. فهي تواجهه على قدم المساواة ويكاد يبدو أن قدرتها على رؤيته والتعرف عليه تفوق قدرته في رؤيتها والتعرف عليها ـ لاسيما حين يعتبرها مجرد زخارف زهرية ليس إلا. وإن ثمة تأثير تنويمي مغناطيسي يكمن في هذه النظرة المباشرة التي توجهها الصورة نحو المشاهد. علاوة على ذلك، فإن الصور تتواصل مع المشاهد بطرحها الألغاز عليه والتلاعب بإدراكه، فتسعى إلى تضليله إما بأن تقوده إلى الاعتقاد بأنها ليست مجرد مزهريات بل وجوه، أو بأن تتظاهر بكونها مجرد مزهريات. إنها تتلاعب بإدراك المشاهد وتصوره، كما سبق وأشرنا، وذلك لعدم استقرارها في إطار انطباع تصويري نهائي وثابت، وأيضا لصعوبة اكتشافها وإعادة التعرف عليها لكونها متشابهة ويسهل الخلط بينها على الرغم مما تتمتع به من فرادة، وكذا لوجوب إعادة تركيبها باستمرار في عين المشاهد، مثلها مثل الصور التكعيبية. وتعد هذه اللوحات أيضا بمثابة كائنات حية، وذلك من حيث تواصلها مع المشاهد، فتتنوع الاستجابة والرؤية وفقا لاختلاف طبيعة المشاهد والتوقيت والحالة المزاجية.

إن الفكرة الرئيسية التي يدور حولها من وجهة نظري المخطط التصويري لباحة الصلاة بمسجد وزير خان تتمثل في التواصل المباشر واللاشعوري مع المشاهد في إطار تفاعل يشبه التنويم المغناطيسي مع عقله الباطن. فإن صور المزهريات لا تجسد حكاما أو مخلوقات سامية بعينها، بل تنوب بالأحرى عن قوى أسمى كائنة في كون بديل لم يعد بالإمكان تجسيدها باستخدام الوسائل الإيمائية التقليدية. إنها تجسد روح الحكم وجوهره وكيانه المجرد من الماديات الملموسة، تماما مثلما يمر الصوفي في الإسلام أو الزاهد في الهندوسية عبر عدة مستويات من التحرر المادي والتطهير الروحي للاقتراب من الإله (أو البراهمان). إن من يدخل عبر بوابة مدخل مسجد وزير خان ومنها إلى الصحن ثم إلى باحة الصلاة، يمر، وكأنه يعبر هويسا، إلى معرض تصويري

للسلطة الروحانية والدنيوية ورموزهما. كما يُجسد الرسول في هذا المعرض كعنصر محوري أو بالأحرى يُرمز إليه بالنيابة، ربما من خلال شعره أو حصانه الكامن في قمة الشجرة على الصورة المقابلة أو ربما يكون البراق الذي حمل الرسول وفقا لما ورد في رحلة سماوية ليلا إلى بيت المقدس. وهو ما يعني أن إدراك اللوحات المزهرية كصور ملغزة تنوب عن مفهوم الحكم المغولي الدنيوي والروحاني باعتباره انتقالا للسلطة من الرسول محمد فصاعدا، هو شرط لاعتبار تفسير كامل خان ممتاز لشعر الرسول في اللوحة المؤطرة تفسيرا معقولا أو بالأحرى إلزاميا.

الكون المصغَّر والكون الكلي إن عقد المقارنة مع فن المنمنمات من شأنه أن يساعدنا على فهم الفلسفة الجمالية لمسجد وزير خان بشكل أفضل. حيث أن فن المنمنمات ما هو إلا عالم منغلق على ذاته، تنظر فيه جميع الشخصيات إلى بعضها البعض، ولا تتطلع عادة خارج الصورة نحو المشاهد. وعلى ذلك فإن هذا الفن يشكل كونا مصغَّرا، وهو ما يفترض بنا أن نستوعبه أيضا من خلال صغر حجم تصاويره: فهو عالم يتسنى لنا أن نحمله بين أيدينا ونفتحه كالكتاب. أما «الكائنات المزهرية» في مسجد وزير خان، فإنها تقع في مستوى نظر المشاهد بل وتعلوه أيضا، لتمثل كونا كليا يجتاح عالم البشر ويؤثر فيه، بل ويعلوه في الوقت نفسه كقبة السماء التي نراها مصورة على السقف. إن من يدخل باحة الصلاة بمسجد وزير خان يجد نفسه في ملتقى طرق أو مساحة متداخلة بين الكون البشري والكون الكلي. وعجز العالم البشري عن استيعاب الكون الكلي، لا يختلف عن عجز المشاهد عن استيعاب الأشكال الزهرية، بل والتصميم الكلي لباحة الصلاة. فهو يستشعر بوجود تفسير ما وراء هذه الأشكال والتصميمات، وكلما زاد مستواه التعليمي والديني وكذا قبوله الباطني التصوفي، كلما اتسعت رؤيته وازدادت اكتشافاته وقدرته على الاستيعاب. ولكنه لن يكون قادرا أبدا على فهم واستيعاب كل شيء. ففي نهاية المطاف، سيفوق العالم التصويري للمسجد قدرته على الدوام، وهو ما ينطبق أيضا في الغالب على البنائين والحرفيين والرسامين ممن اقتصرت قدراتهم الاستيعابية وبراعتهم في أحسن الأحوال على الجوانب الخاصة بهم في التصميم.

المخدرات وضعف البصر أود في النهاية أن أشير إلى جانبين يغفل عنهما معظم المؤرخين الفنيين المعاصرين، على الرغم من أنهما قد شكلا على الأغلب فارقا حاسما لدى العديد من المشاهدين على مدى عصور طويلة. يتمثل الجانب الأول في ضعف البصر غير المصحح (والذي ينتشر في المشرق على نطاق أوسع مقارنة بالغرب). فالضعف البصري يتسبب في تكوين رؤية مختلفة عن الكائنات الزهرية، رؤية يمكن للمشاهد الذي يتمتع بقوة الإبصار أن يحصل عليها إذا ما نظر إلى الصور من مسافة بعيدة للغاية أو تطلع إلى نسخة متناهية الصغر منها، كالصور الإلكترونية المنمنمة (thumbnail). وإذا ما حدث ذلك، فإن التشابه بين صور المزهريات وبين الهيئات والوجوه يصبح أكثر وضوحا، فهو لا يتجلى بشكل قاطع لا لبس فيه إلا في هذه الحالة (كما قد يتضح من خلال بعض اللوحات الجدارية التي نُسِخَت بهذا الحجم الصغير عمدا من أجل تجسيد هذا الغرض). وعلى ذلك فإن حيوية الزخارف تكمن في هذا السياق أيضا ويختلف تأثيرها على كل شخص بل وتبدل من هيئتها في عين كل مشاهد على مدى حياته وذلك وفقا لتغير منظوره وقوة رؤيته.

وثمة جانب آخر لا يعتد به إلا نادرا، على الرغم من أن تأثيره على جماليات الإدراك لا يستهان به، وهو تأثير المسكرات أو المخدرات، لاسيما الخمر والأفيون ومشتقاتهما، والتي فضَّلها المغول كما هو معروف، بل واستخدموها بإفراط في كثير من الأحيان. وفي سياق حديثي عن تأثير التنويم المغناطيسي، أشرت إلى إمكانية اعتبار باحة الصلاة بمسجد وزير خان بمثابة مساحة ذات مفعول مخدر، وإلى تأثيرها على المشاهد. وإنه من المفروغ منه أن تناول المخدرات من شأنه أن يعزز من قوه هذا التأثير في جميع الاتجاهات. فاستخدام الحشيش لا يزال حتى يومنا هذا واسع الانتشار في باكستان، في الأوساط الصوفية على الأقل، وهذا على الرغم من اتجاه الدولة إلى حظره بشكل صارم. إن ما كتبه بعض الأدباء الغربيين من أمثال هنري ميشو وألدوس هكسلي في القرن العشرين حول تجاربهم مع المخدرات، من الممكن أن يعتبر بمثابة دليلا إرشاديا لاستنباط المغزى الإدراكي النفسي الكامن في باحة الصلاة بمسجد وزير خان ـ ولكن فقط إن كان المرء لديه استعداد للانخراط في غموضه وطابعه التصويري الملغز والاعتراف بالتالي برؤية المغول الكونية وبمزجهم بين المجالات وكذا بما تتسم به أيديولوجيتهم الروحانية من طابع توفيقي؛ بدلا من اختزال التفسير إلى بضعة عموميات، ليتوافق مع العقيدة السنية في زمننا هذا (التي ينبغي أن تكون مفارقة تاريخية إذا ما استندنا إلى المغول).

وعلى الرغم من ذلك، أو ربما لهذا السبب بالتحديد، تجدر في النهاية الإشارة إلى أن الصور الملغزة التي تزخر بها لاهور لا تتعارض مع النظرية المحافظة التي تقضي بحرمانية الصور، بل تعززها. فعلى الرغم من كونها تمنح الصور قوة تعبيرية لتحقيق احتياج ما، إلا أنها لا تشبع ذلك الاحتياج من الناحية الموضوعية بل عبر الإدراك الشخصي للمشاهد الذي تتحقق لديه الرغبة والمهارة. ويمكننا من منظور ما أن نتحدث في هذا الصدد عن تقيَّة تصويرية تُخفى في طياتها القناعات الحقيقية غير التقليدية لمن كُلفوا ببناء هذا المسجد، والتي هدفت إلى التوفيق بين الإيديولوجيات والتوقعات الجمالية المتناقضة. وتبقى الزخارف مجرد أزهار ومزهريات إذا ما تطلعنا إليها من الناحية الظاهرية فقط، بحيث تظل حرمانية الصور كما هي لم تنتهك، حتى في ظل الإطار المقدس للعمارة المغولية. ليست هناك حاجة لإعادة كتابة تاريخ الفن الإسلامي، ولكنه ازداد ثراء بما اكتسبه من سمات استثنائية وعجائب إضافية.

شتيفان فايدنر كاتب وباحث إسلامي ورئيس تحرير مجلة «فكر وفن».

ترجمة: هبة شلبي

كابوس „يتمدد”

في الحاجة إلى خطاب يتجاوز الهويات الضيقة

أحمد حسو AHMAD HISSOU

حين يصل هذا العدد من «فكر وفن» لأيدي القراء لن يكون تنظيم «الدولة الإسلامية» أو «داعش» قد اختفى عن الوجود في العراق وسوريا، ولن تكون منطقتنا قد نعمت بالهدوء والاستقرار. بل على العكس، إذ تشير معظم الدلائل إلى أن هذا التنظيم سيرافقنا لفترة طويلة، خصوصا أن „بقاءه” و ”تمدده” باتا لغزا يستعصي على الحل. كما أن قادة التحالف الدولي، الذي تشكل على عجل، يحضروننا نفسيا للتأقلم مع بقائه لعدة سنوات. هم يتحدثون عن إستراتيجية بعيدة المدى، لكنها في نهاية المطاف ستكون حاسمة وكفيلة بالقضاء عليه، حسب تبشيرهم. بيد أن الواقع الحالي يقول غير ذلك. فبالرغم من أن أكثر من أربعين دولة اجتمعت على ضرورة مكافحة هذا التنظيم إلا أن الحصيلة متواضعة جدا حتى هذه اللحظة، ربما تكون في بعض المناطق أفضل من غيرها، لكن بنية هذا التنظيم مازالت على حالها لم تمس بشكل جوهري.

أسئلة كثيرة تطرح بغزارة وتبقى دون جواب منذ أن ظهر هذا التنظيم تحت اسمه الأول «الدولة الإسلامية في العراق والشام». وبالرغم من أنني لست من عشاق نظرية المؤامرة، لكن ثمة بقعة سوداء، أو لغزا ما يرافق «تمدد» هذه المجموعة من المقاتلين الدمويين العدميين. إذ كيف يمكن لتنظيم إرهابي غامض أن يسيطر على مساحات شاسعة في أكثر منطقة حساسية في العالم، أي منطقة الشرق الأوسط بسرعة قياسية ويحتفظ بها؟ مدن وحواضر تاريخية في سوريا العراق تخضع له وتبقى تحت أمرته ليطبق فيها أبشع أشكال الحكم قسوة في التاريخ. تنظيم يقتل ويذبح على الهواء مباشرة، ويتباهى بسبي النساء وكأنه يقوم بعمل بطولي، أو يطبق «صحيح الدين» (حسب دعايته) ومع ذلك ينضم إليه يوميا العشرات، إن لم نقل المئات، من الشباب المسلم من كل أنحاء المعمورة، حتى من الدول المتقدمة كالولايات المتحدة وأوروبا.

وكانت قمة التراجيديا حين خرج علينا رجل يتشح بالسواد، شاب أربعيني يجمع في شكله بين «الأصالة» و «المعاصرة» ويعلن عن نفسه «خليفة» للمسلمين ويدعونا جميعا لمبايعته وبكل جدية وثقة بالنفس. ليس هذا فحسب، بل، وبعد ذلك بأشهر، يظهر شخص آخر في قناة فضائية عربية مشهورة ليقدم نفسه باحثا في «شؤون دولة الخلافة» ومحذرا من لم يبايع هذا الخليفة «الوهمي» بالويل والثبور. فحسب رأيه أن في „رقبة كل مسلم بيعة له”، وإن „لم يبايع فإنه يخالف جزءا من صحيح الدين”.

ربما في البداية استهان بعضنا بظهور هذا التنظيم والإعلان عن نفسه «الدولة الإسلامية في العراق والشام» وتعامل معه كنكتة لا تستحق الاهتمام. عشرات المقالات والتعليقات في وسائل الإعلام ومواقع التواصل الاجتماعي كانت تسخر من التنظيم وخليفته. بيد أن هذه «النكتة» سرعان ما „تمددت”، خصوصا في سوريا، وتحولت إلى كابوس رهيب. خطف وقتل وسيطرة على مناطق المعارضة وعلى الثروات الطبيعية في سوريا أمام مرأى ومسمع العالم. هذه الوحشية والغلو في تطبيق فهم خاص للدين الإسلامي وجد صداه في بعض المناطق مع الأسف، وكأنه جاء ملبيا لمظلومية تاريخية أو ملبيا لرغبات آنية لمجموعة تعتقد أنها تتعرض للإقصاء والتهميش. ففكرة عودة الخلافة الإسلامية، منذ القضاء عليها على يد مصطفى كمال أتاتورك عام ١٩٢٤ لم تغادر مخيلة الكثيرين من المسلمين. كما أن النكسات التي تعرضت لها بلدان الربيع العربي وهيمنة الصراع المذهبي، السني الشيعي، خصوصا على ضوء الاستقطاب الحاصل حول سوريا بعد اندلاع الثورة عام ٢٠١١، دفعت بمنطقتنا إلى المزيد من التعصب الديني والطائفي (المذهبي) وحتى القومي. لاحظوا الاستقطاب الحاصل بين العرب والكرد حول مدينة كوباني/ عين العرب وشعور البعض من النخب العربية أن الغرب هب لنجدة الكرد بينما ترك العرب، وخصوصا السنة يقتلون ولم يحرك ساكنا.

اليوم وبعد انتشار هذا الكابوس وطغيان خطاب التعصب والغلو وانكماش جميع المكونات الدينية والقومية على نفسها وعلى هوياتها الضيقة، باتت منطقتنا بأمس الحاجة إلى استمكال ثورات الربيع العربي باعتماد خطاب جامع، خطاب مدني عقلاني يتجاوز منطق الغلو ويقضي على أسباب انتشاره. هذا الخطاب كفيل بالقضاء على مبررات وجود «دولة داعش»، لكنه لا يعني عدم ضربها بالقوة ووقف „تمددها” بالسلاح أيضا.

أحمد حسو صحافي سوري من أسرة تحرير مجلة «فكر وفن».

مجلة «فكر وفن»
عدد ١٠٢، السنة الرابعة والخمسون ٢٠١٥

الناشر: معهد غوته
إدارة التحرير:
شتيفان فايدنر
هيئة التحرير:
شتيفان فايدنر، أحمد حسو

المراجعة اللغوية:
أحمد فاروق، أحمد حسو

الإخراج الفني: ميشائيل كروب، بون

الديجتال والصف والإخراج الفني:
م. أمين المهتدي
المهتدي للتصميم والنشر، برلين
aminmohtadi@hotmail.de

عنوان الناشر:
Goethe-Institut e.V.
Dachauer Str. 122
80637 München, Germany

عنوان إدارة التحرير:
Fikrun wa Fann
Prälat-Otto-Müller-Platz 6
D-50670 Köln, Germany

البريد الإلكتروني:
fikrun@goethe.de

الإنترنت:
www.goethe.de/fikrun

ISSN 0015-0932

بامكانكم الحصول على النسخة المطبوعة
من خلال الرابط:
http://shop.goethe.de

«فكر وفن» النسخة الإلكترونية
www.goethe.de/fikrun

الطباعة: Werbedruck GmbH
Horst Schreckhase

فكر وفن» مجلة ثقافية تصدر مرتين
في السنة وتوزع مجانا. يحق لأصحاب
المكتبات أن يبيعوها بسعر
لا تتجاوز قيمته ٢,٥ يورو/دولار.

المقالات المنشورة في العدد
لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر
هيئة التحرير ومعهد غوته.

الغلاف الأمامي والخلفي: رسوم سقف قاعة
الصلاة في مسجد وزير خان، لاهور.
Photo: Stefan Weidner

MIX
Paper from responsible sources
FSC™ C004599

مواضيع الأعداد السابقة:
العدد ٩٧ | آفاق الديمقراطية
العدد ٩٨ | مواجهة الماضي الأليم
العدد ٩٩ | الثقافة والمناخ
العدد ١٠٠ | ١٩١٤–٢٠١٤، مائة عام على الحرب العالمية ١



موضوع العدد المقبل:
العدد ١٠٣ | الثقافة والأدب



